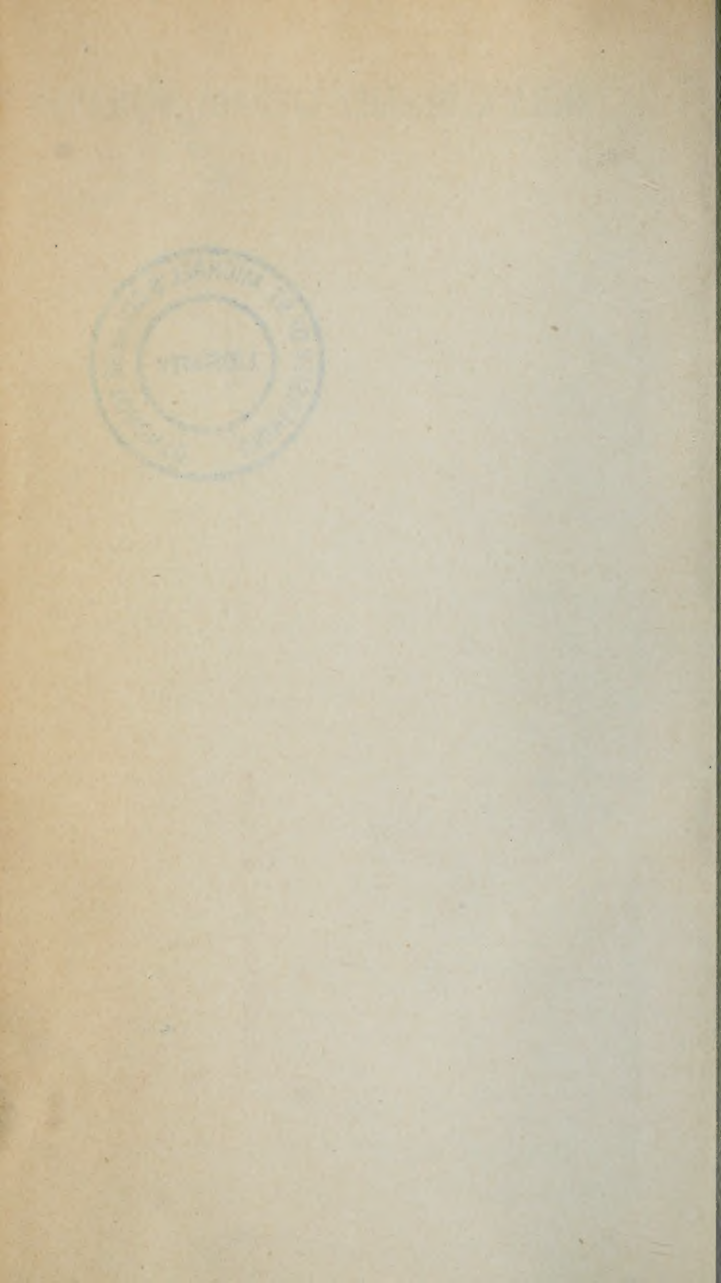



UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY



INTRODUCTION

A

L'ÉCRITURE SAINTE.





IMPRIMERIE DE Mme Ve DONDEY-DUPRÉ,
rue Saint-Louis, 46, au Marais.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

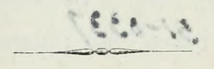
DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU

TESTAMENT,

PAR J. B. GLAIRE,

Membre de la Société asiatique et professeur d'hébreu
à la Faculté de théologie de Paris.

TOME SECOND.



A PARIS,

CHEZ MÉQUIGNON JUNIOR,

LIBRAIRE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE,

rue des Grands-Augustins, n. 9.

1839

PRÉFACE.

Parmi les nombreux ouvrages qui ont été composés sur l'Archéologie biblique, celui de Jahn nous a paru dans son ensemble le plus propre à servir de base et de fondement au travail que nous avions conçu sur la même matière. Nous disons dans son ensemble, et par là nous entendons le plan général et la marche adoptés par l'auteur ; car, nous l'avouerons, s'il s'agissait de porter un jugement sur les détails de son livre, nous ne lui serions pas aussi favorables, l'*Antiquité hébraïque* de Pareau étant généralement, au moins dans notre opinion, d'une exactitude plus rigoureuse. Voici, au reste, les défauts que nous avons cru découvrir dans l'Archéologie du savant professeur de Vienne. En les exposant ainsi, nous offrons

au lecteur un moyen de prononcer, si nous n'avons pas fait nous-même une fausse appréciation d'un travail auquel nous devons pourtant une grande partie du nôtre.

Nous ne disons rien de la hardiesse et de la témérité de ses opinions sous le rapport théologique ; c'est chose trop connue. Nous nous bornons donc à deux reproches : le premier, c'est d'apporter en confirmation de certains usages des textes de l'Écriture qui ne prouvent certainement pas en leur faveur, ou qui du moins ne paraissent nullement prouver. L'auteur aurait dû, ce semble, dans ces occasions qui se rencontrent si souvent dans son Archéologie, donner quelques explications au moyen desquelles on aurait pu saisir plus facilement la justesse de ses citations bibliques. Le second reproche que nous adressons à Jahn, c'est de vouloir trop souvent conclure d'un exemple particulier ou d'un fait isolé à une coutume générale. Nous n'ignorons point que la plupart des archéologues sont tombés, plus ou moins, dans ce défaut ; et Pareau lui-même, dont nous admirons la sagesse sur ce point comme sur bien d'autres, n'en est peut-être pas assez exempt ; mais nous devons nous hâter de dire qu'il met une retenue et une sorte

de timidité qu'on est bien éloigné de trouver dans l'archéologue autrichien.

Malgré ces défauts, nous le répétons, l'Archéologie de Jahn a servi de type à la nôtre; seulement, nous nous sommes efforcé de suivre dans les sous-divisions un ordre et une distribution plus rigoureusement méthodiques. Nous y avons pris tout ce qui nous a paru bon et utile; c'est ainsi, au reste, qu'en a usé Jahn lui-même à l'égard de ses devanciers. Quand on compare son ouvrage avec l'*Origine des lois, des sciences, etc., de Goguet*; les *Voyages* et la *Description de l'Arabie, de Niebuhr*; les *Mémoires de d'Arvieux*; les *Voyages de Shaw, d'Oléarius et de Chardin*, et surtout avec les *Dissertations* et les *Commentaires de D. Calmet*, on reste convaincu qu'il le doit presque tout entier à ces écrits. Nous devons faire observer que quoique nous ayons travaillé sur son Archéologie latine, imprimée à Vienne en 1814, nous avons eu continuellement sous les yeux son grand ouvrage allemand, et que nous avons cru devoir citer les passages mêmes des voyageurs qu'il ne fait qu'indiquer. Si quelques critiques nous reprochent d'avoir invoqué le témoignage de d'Arvieux avec trop de confiance, nous répondrons

avec Niebuhr : « Je ne puis m'empêcher de faire ici une remarque occasionnée par quelques historiettes que raconte le chevalier d'Arvieux ; comme on a soupçonné ses relations d'infidélité, j'observe en passant que je l'ai trouvé digne de foi, surtout en ce qui concerne les mœurs et les coutumes des Arabes (1). » Or, nous ne nous sommes jamais appuyé nous-même sur l'autorité de ce voyageur que dans ce qui concerne les mœurs des Arabes.

Il est un certain nombre de particularités rapportées par Jahn, mais que nous avons cru devoir supprimer parce qu'elles nous paraissaient trop hasardées, et que nous ne voyions aucun moyen de les établir sur des preuves satisfaisantes. D'un autre côté, nous avons ajouté beaucoup de considérations utiles passées sous silence par le savant archéologue, et nous nous sommes fait un devoir de relever certaines assertions qui nous ont semblé mériter quelques observations.

Dans ce qui touche aux sciences naturelles, il nous eût été plus facile et plus commode d'employer les classifications et la nomenclature adoptées de nos

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *p.* I, *ch.* VI, *pag.* 43, *note.*

jours; mais nous n'aurions pas été compris par un grand nombre de lecteurs qui ne sont certainement pas au courant de l'état actuel de ces sciences. D'ailleurs il fallait mettre cette partie de l'Archéologie, aussi bien que toutes les autres, en rapport avec la manière dont elle a été envisagée par les commentateurs, les interprètes et les critiques.

Les personnes peu familiarisées avec la langue hébraïque trouveront transcrits en nos caractères les termes de cette langue que nous avons été obligé de rapporter. Comme le système de transcription n'est pas uniforme chez les hébraïsans, nous avons cru devoir nous en tenir à celui de nos *Principes de grammaire hébraïque*. Quant aux mots arabes et persans, que l'on transcrit aussi de bien des manières différentes, nous avons cru devoir choisir celle qui se rapprochait le plus des termes hébreux auxquels nous avions à les comparer.

La Vulgate étant la version adoptée par l'Église catholique, et par conséquent la seule qui soit d'un usage universel parmi nous, il paraîtra tout naturel que nous ayons suivi son orthographe dans les noms propres, et que nous ne l'ayons abandonnée que dans les endroits où il fallait rendre rigoureusement

l'équivalent des termes hébreux. La même raison servira à expliquer pourquoi nous l'avons également suivie dans sa division des livres sacrés. Cette observation pourtant ne s'applique guère qu'aux livres des Rois et aux Psaumes.

Il pourra paraître aux yeux de plusieurs lecteurs, que nous avons trop multiplié les citations des voyageurs, surtout dans les endroits où plusieurs rapportaient les faits de la même manière. Cette difficulté, que nous avions prévue, ne nous a pourtant point empêché d'en user ainsi ; voici nos motifs : Premièrement, la multiplicité des témoignages sur un même usage donne plus de crédit aux relations des voyageurs, qui pourraient paraître suspectes quand elles sont isolées ; secondement, comme ces relations ne concernent pas toutes le même pays, elles prouvent par là même que le fait ou l'usage dont elles parlent n'est pas circonscrit dans un seul lieu, ce qui est souvent d'une grande importance par rapport aux conséquences archéologiques qu'on doit tirer de cette circonstance ; troisièmement enfin, il y a toujours quelque différence dans certaines particularités ; or, il est également important de saisir cette différence, quelque légère qu'elle soit, afin de se faire une idée juste

et précise des choses. C'est pour avoir négligé ce soin, que bien des archéologues nous ont donné de fausses notions sur des usages et des coutumes qu'ils auraient mieux appréciés, s'ils avaient comparé plus scrupuleusement les divers récits des voyageurs.

CORRECTIONS.

Page 372, note (2), au lieu de *keiner* et *Schelier*, lisez *keinen* et *Schleier*.

AVIS.

L'Introduction historique et critique aux Livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament se compose de *cinq volumes* ainsi distribués :

Le *tome premier* contient une introduction générale tant à l'Ancien qu'au Nouveau-Testament.

Le *tome deuxième*, une Archéologie biblique, c'est-à-dire un traité complet de toutes les antiquités du peuple juif.

Le *tome troisième,* une introduction particulière au Pentateuque et aux autres Livres historiques de l'Ancien-Testament.

Le *tome quatrième,* une introduction particulière aux Prophètes grands et petits et aux Livres Sapientiaux.

Le *tome cinquième,* une introduction particulière à chacun des Livres du Nouveau-Testament.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT.

PREMIÈRE PARTIE.

(SUITE.)

ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE.

Le but d'un traité d'archéologie en général (1) est de nous faire connaître tout ce qui est relatif aux antiquités, c'est-à-dire aux mœurs et aux usages des anciens, à leurs arts et aux monumens qui nous en sont restés; mais celui d'une *Archéologie Biblique*, beaucoup plus restreint, est de nous initier à la connaissance des seules antiquités dont il est fait mention dans les livres saints, et qui concernent plus particulièrement le peuple juif. Or, comme tout ce qui se rattache aux antiquités peut facilement être envisagé sous les trois rapports domestique, politique et sacré, nous avons divisé ce traité en trois sections différentes.

PREMIÈRE SECTION.

ANTIQUITÉS DOMESTIQUES.

Nous comprenons sous le titre d'antiquités domesti-

(1) Le terme *archéologie,* que beaucoup d'auteurs écrivent *archæologie,* afin de lui mieux conserver son orthographe étymologique, vient des deux mots grecs ἀρχαῖος, ancien, et λόγος, discours.

ques, la géographie sacrée, les habitations des anciens Hébreux, leur vie nomade, leur agriculture, les arts et les sciences qu'ils cultivaient, le commerce qu'ils ont exercé, les habits dont ils se revêtaient, les alimens et les repas qu'ils prenaient, leur société domestique avec ses mœurs et ses habitudes particulières. Enfin nous rattachons aux antiquités domestiques ce qui concerne les maladies, la mort, la sépulture et le deuil du peuple juif.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA GÉOGRAPHIE SACRÉE.

Pour bien comprendre ce qui dans l'Écriture a rapport au pays qu'habitaient les anciens Hébreux, il ne suffit pas de le connaître, il faut de plus avoir des notions sur les régions voisines. C'est pour ce motif que nous avons cru devoir traiter dans ce chapitre non seulement de la Palestine, mais encore des lieux qui avoisinent cette contrée.

ARTICLE I.

Des lieux voisins de la Palestine.

Les lieux voisins de la Palestine qu'il est le plus important de connaître sont : l'Aramée ou pays d'Aram, la Phénicie, la Médie, la Perse, la Susiane et l'Élymaïs, a Babylonie et la Chaldée, l'Arabie, enfin l'Égypte, en y comprenant la terre de Gessen et le torrent d'Égypte.

§ I. *De l'Aramée ou pays d'Aram.*

Le pays que l'Écriture désigne sous le nom de pays

d'Aram, et que l'on appelle communément Syrie, est une vaste région qui s'étend d'un côté depuis le mont Taurus jusqu'au royaume de Damas et à la Babylonie, et de l'autre, depuis la mer Méditerranée jusqu'en Assyrie au-delà du Tigre. Mais cette contrée se divise en plusieurs parties, et par conséquent est connue sous différens noms. C'est ainsi qu'on l'appelle *Aram Beth-Rohob*, *Aram Naharaïm*, ou tout simplement *Aram*.

1. *Aram Beth-Rohob*, ou l'Assyrie, était d'abord une province étroite et resserrée au-delà du Tigre (1), et ce ne fut que peu à peu que s'enrichissant de nouvelles provinces, elle s'étendit jusqu'à la Syrie et à la Palestine, et qu'elle devint si puissante et si célèbre sous le nom d'empire d'Assyrie. On peut regarder comme premier fondateur de cet empire Nemrod, qui bâtit Ninive (2), à moins qu'on n'attribue sa fondation à Assur (fils de Sem), dont elle tire son nom. Quant à Ninive, que les Grecs et les Romains appelaient Νῖνος, *Ninus*, elle était située sur la rive orientale du Tigre, vis-à-vis la place qu'occupe aujourd'hui Mossoul ou Mosul sur la rive occidentale. Après avoir fait la description de Mossoul, Adrien Balbi ajoute : « Dans les environs on trouve *Nounia*, village sur la rive gauche du Tigre, vis-à-vis de Moussoul, remarquable comme étant bâti, selon l'opinion commune, sur l'emplacement de *Ninive*, dont il ne reste plus que des vestiges informes. On sait que Ninive, pendant long-temps capitale de l'empire d'Assyrie, était alors la plus grande ville de l'Asie. Détruite par les Mèdes et les Chaldéens, il se forma

(1) Dionys. Halicarn. *Antiq. Rom. l.* I.

(2) *Gen.* x. 8-11.

plus tard une nouvelle ville de ses ruines. Il est maintenant impossible de faire la part de l'ancienne et de la nouvelle cité. Il est seulement certain qu'on trouve de temps en temps, au milieu des décombres, des statues, des bas-reliefs et des inscriptions (1). »

2. *Aram Naharaïm*, ou Mésopotamie, était ainsi nommée parce qu'elle se trouvait entre les deux fleuves le Tigre et l'Euphrate. On l'appelle aujourd'hui *Aldjézira*, mot qui en arabe signifie *l'île*. Cette partie de l'Aramée se divisait elle-même en deux cantons ou provinces, dont l'une, *Paddan Arâm* (פדן ארם), ou *Scedê Arâm* (שדה ארם), c'est-à-dire champs d'Aram, paraît être le pays d'Haran, et l'autre, *Aram Soba* (ארם צובא), est assez vraisemblablement le pays qui environne Nisibe, en y comprenant une partie de l'Arménie.

3. *Aram* sans aucune qualification désigne ordinairement la Syrie occidentale ou Syrie proprement dite. Les Syriens et les Arabes appellent aujourd'hui cette contrée *Alschâm*, c'est-à-dire *la gauche*, parce qu'en effet elle se trouve à la gauche de l'Arabe quand il se tourne vers l'orient; par le même principe, ils nomment l'orient *la partie qui est en face, devant;* le septentrion, *la partie gauche;* l'occident, *le derrière*, ou la *mer*, parce qu'en effet la Méditerranée se trouve à l'occident; enfin ils donnent au midi le nom de *la droite* (2). Ce pays, situé entre les 33° et 37° degrés de

(1) Adrien Balbi, *Abrégé de géographie*, *pag.* 686. *Paris*, 1838. Voyez encore Herodot. *l.* I, *cap.* CXCIII et *l.* II, *cap.* CL. Diodor. Sic. *l.* II, *cap.* III. Plin. *Hist. nat. l.* VI, *cap.* XIII. Bochart, *Phaleg. l.* IV, *cap.* XX. Ammianus, *l.* XVIII, *cap.* XVI (*edit. Vales.* VII). Ce dernier emploie le mot *Ninive*, comme les écrivains sacrés.

(2) Voyez Chr. Michaëlis, *Dissert. chorograph. philolog. De locorum*

latitude, était borné au nord par le mont Taurus, à l'occident par la Méditerranée et la Phénicie, à l'orient par l'Euphrate, et au midi par la Palestine et le désert d'Arabie. Il comprenait plusieurs petits états, tels que les royaumes de *Damas*, de *Maacha*, de *Tob*, d'*Emath* ou *Hémath*, et de *Gessur*.

§ II. *De la Phénicie.*

Quoique les livres saints ne nomment point la Phénicie, nous devons d'autant moins la passer sous silence, qu'ils nous parlent souvent de Tyr et de Sidon, qui en étaient les principales villes. On ne saurait donner une description rigoureusement exacte de cette ancienne contrée. On sait cependant qu'elle faisait partie de la Syrie et qu'elle était au nord de la Palestine. Elle s'étendait depuis le fleuve Eleuthérus, qui se décharge dans la Méditerranée entre Orthosia et Tripoli, jusqu'à Achzib ou Achziba, qui est probablement la même ville qu'Ecdippa, ou bien, comme le prétendent quelques auteurs, jusqu'à l'embouchure du fleuve Bélus à Accho; aujourd'hui Ptolémaïde. « Les anciens ont souvent confondu les Phéniciens avec les Philistins, en donnant à la Phénicie toute l'étendue du pays qui est depuis le mont Liban, au nord, jusqu'à Gaza, ou jusqu'au lac Sirban, ou jusqu'au mont Casius, au midi. Mais les auteurs sacrés distinguent exactement ces deux peuples. La Phénicie ne passait pas le mont Carmel et le torrent de Cison, au midi; le pays des Philistins s'étendait

differentiâ ratione anticæ, posticæ, dexteræ et sinistræ, 1735. Cette dissertation a été reproduite dans Pott, *Sylloge commentat. t.* v, *pag.* 80-140.

depuis le mont Carmel, au nord, jusqu'à Gaza, au midi (1). »

Si la Phénicie envisagée sous un rapport topographique n'occupait qu'une terre étroite et stérile, elle renfermait un peuple qui par son activité et son industrie a su en faire un pays riche et puissant. Les Phéniciens, ancienne peuplade chananéenne, se sont en effet distingués dans l'antiquité par la navigation, dont leur commerce tirait son étendue et sa richesse. Resserrés dans une langue de terre entre la mer et les montagnes, ils surent cependant acquérir assez de puissance pour former des établissemens non seulement sur la côte de la mer qui bordait leur rivage, mais encore au-delà de cette mer et jusque dans l'Océan occidental.

Quant aux sciences et aux arts, ils ont dû naître en même temps chez ce peuple et s'y perfectionner. Personne n'ignore que ce fut un Phénicien qui porta dans la Grèce la connaissance des lettres, et que ce furent des ouvriers de la Phénicie qui présidèrent à la construction du temple de Salomon.

Sidon et Tyr, comme nous venons de le dire, étaient les villes principales de la Phénicie. Ces deux villes sont devenues très-célèbres dans l'histoire. Sidon a reçu son nom de son fondateur, qui fut le premier-né de Chanaan (2); Josué l'appelle constamment la grande ville (3), et Homère vante plus d'une fois son peuple,

(1) Bible de Vence, *Histoire abrégée des peuples voisins des Juifs. art.* II, *tom.* XII, *pag.* 377, *cinquième édit.* Compar. Cellarius, *Geogr. antiq. tom.* II, *l.* III, *c.* XII, *pag.* 456, 457.

(2) *Gen.* X, 15, 19; XLIX, 13.

(3) *Jos.* XI, 8. XIX, 28.

son commerce et son habileté (1). Poussés au désespoir le plus affreux, les Sidoniens, après avoir imploré inutilement la clémence d'Artaxerxès Ochus, roi de Perse, leur vainqueur, s'enfermèrent dans leurs maisons avec leurs femmes et leurs enfans, et s'y brûlèrent avec tout ce qu'ils possédaient. Sidon se releva toutefois, quoique faiblement, de ce désastre, et elle subsistait encore lorsque Alexandre le Grand vint dans la Palestine; mais des révolutions qui se renouvelèrent pendant plusieurs siècles la réduisirent enfin au triste état où nous la voyons aujourd'hui, sans nom, sans autorité, sans puissance, et presque ensevelie sous ses propres ruines.

Tyr, sur le bord de la mer et au midi de Sidon, quoique beaucoup moins ancienne, est devenue plus célèbre encore que cette dernière. Nabuchodonosor l'ayant tenue assiégée pendant treize ans, et les Tyriens se voyant sur le point d'être forcés par l'armée ennemie, l'abandonnèrent, suivant que l'assure saint Jérôme, et comme l'insinue Ézéchiel (2), mirent dans des vaisseaux ce qu'ils avaient de plus précieux, et se retirèrent dans une ville voisine, où ils bâtirent une nouvelle ville. Rasée jusque dans ses fondemens, l'ancienne ville de Tyr n'a plus été depuis qu'un simple village, connu sous le nom de *Palæ-Tyros*, ou ancienne Tyr. La nouvelle devint plus puissante que jamais; après avoir été ravagée par Alexandre le Grand, elle fut de nouveau restaurée, mais elle n'eut pas par la suite un meilleur sort que Sidon.

(1) Homer. *Iliad.* VI, 289. XXIII, 744. *Odyss.* XV, 415-419.

(2) Hieron. *in Ezech.* et *Ezech.* XXIX, 17 *et suiv.*

§ III. *De la Médie.*

La Médie est un des anciens royaumes de l'Asie. Strabon la divise en deux parties qui forment la grande Médie, dont Ecbatane, aujourd'hui *Hamdan*, est la capitale, et la petite, qu'on appelle Atropatienne, parce qu'un seigneur mède nommé Atropate y fonda un nouveau royaume. La Médie était bornée à l'orient par l'Hyrcanie et la Parthie ; au midi par la Perse et la Susiane ; à l'occident par la Syrie et l'Arménie, et au nord par la mer Caspienne. Quoique les interprètes croient en général que la Médie fut peuplée par les descendans de Madaï, fils de Japhet, les Grecs soutiennent qu'elle tire son nom de Médus, fils de Médie ; mais leur sentiment, comme plusieurs l'ont déjà remarqué, n'est ni impossible ni contraire à l'Écriture (1).

§ IV. *De la Perse, la Susiane et Elymaïs.*

1. La Perse, vaste région de l'Asie, donna anciennement son nom à l'empire des Perses. Selon Ptolémée, elle avait pour limites au nord la Médie, au sud une partie du golfe Persique, au levant la Caramanie, et au couchant la Susiane. Dans un sens plus étendu, elle comprenait la Susiane et Élymaïs.

2. La Susiane, dont la métropole était Suse, en hébreu *Schouschân* (שׁוּשַׁן), située entre la Perse et la Babylonie, confinait au golfe Persique du côté du midi.

(1) On peut consulter sur l'origine, l'histoire et la chronologie des Mèdes, la *Dissertation sur le temps de l'histoire de Judith*, dans la Bible de Vence, *pag.* 366 *et suiv. tom.* VIII, *cinquième édit.*

La contrée qui se nommait autrefois Susiane s'appelle aujourd'hui le *Chuzistan* ou *Khouzistan*.

3. Élymaïs, dont le nom vient de Elam (עילם), fils de Sem, se prenait anciennement pour toute la Perse, quoique dans la rigueur des termes ce ne soit qu'une province de cet empire, laquelle était au nord de la Susiane, au nord-est de la Babylonie, et qui confinait d'un autre côté à la Médie.

§ V. *De la Babylonie et de la Chaldée.*

1. La Babylonie, qui tire son nom de Babylone sa capitale, devenue si fameuse dans l'histoire, était l'ancien pays de Sennaar dont parle Moïse (1). Ptolémée lui donne pour limites au nord la Mésopotamie, à l'orient le Tigre, déjà joint à l'Euphrate, à l'occident l'Arabie Déserte, et au midi une partie du golfe Persique et l'extrémité de l'Arabie Déserte. Il la distingue en *Auranitide*, *Amordacie* (ou *Amordocie*) et en *Chaldée;* mais cette dernière seule est restée connue (2), et a signifié quelquefois toute la Babylonie ; car dans Jérémie, comme dans tous les écrits de son temps, lorsqu'il est question des Chaldéens, il faut entendre les habitans des environs de Babylone. C'est dans le même sens qu'Ézéchiel place Babylone dans la Chaldée (3).

La Babylonie se prend aussi pour tous les pays situés entre la Mésopotamie, le Tigre et le golfe Persique, ce qui la confond avec la Chaldée. La contrée qui est au-dessous de la jonction du Tigre et de l'Euphrate jusqu'au

(1) *Gen.* X, 10.

(2) Voy. Cellarius, *Geogr. antiq. l.* III, *c.* XVI, *pag.* 738 *et seq.*

(3) *Eze.* XII, 13.

golfe Persique est nommée Irak ou Iraque, du nom d'Arac, qui avec Babylone et quelques autres villes formèrent, selon Moïse, le commencement de l'empire de Nemrod (1).

2. La Chaldée n'a pas toujours été prise dans le même sens par tous les écrivains sacrés; et, par conséquent, il faut, pour avoir une idée juste et précise de son étendue, distinguer les temps et les époques. Généralement dans l'Écriture la Chaldée est exprimée par l'expression *la terre des Chaldéens*, ou selon l'hébreu *Chasdéens* (כשדים), c'est-à-dire descendans de Chased, fils de Nachor, frère d'Abraham.

Quant à Babylone, voici le résumé de ce qu'en ont dit les historiens et les voyageurs; nous l'empruntons à A. Balbi : « Babylone, qui par ses superbes *quais*, ses portes de bronze, ses jardins suspendus, son temple de Bélus, sa formidable et vaste enceinte et ses nombreux palais, était regardée par Hérodote, qui cependant avait vu l'Égypte, comme la première ville de l'univers, n'offre plus que d'informes débris; ses ruines même n'ont commencé à être bien étudiées que dans ces dernières années. Elle était située sur les deux rives de l'Euphrate et avait 480 stades de circonférence. Sur la rive orientale on distingue, parmi des monceaux de décombres, une colline appelée par les Arabes du pays *Alcasr*, ou le palais, qui paraît répondre au palais bâti par Nabuchodonosor, et où Alexandre le Grand rendit le dernier soupir. A côté, l'on remarque des pans d'un mur qui semblent avoir servi de fondemens aux jardins, où subsiste encore un arbre enté sur un vieux tronc. Ces divers débris of

1) *Gen*. x, 10.

frent de longs corridors et des chambres qui servent de retraite aux lions et autres bêtes féroces. Pour la colline, elle forme un carré dont le côté est d'environ 2,000 pieds, et elle diminue chaque jour, parce qu'on ne cesse d'en retirer des briques. Celles-ci sont de la plus belle espèce. Cuites au feu et parfaitement moulées, elles offrent une inscription sur la face qui est au-dessous. Quoique le ciment n'ait pas une ligne d'épaisseur, les couches en sont si bien liées qu'on a une peine extrême à en détacher quelque chose. A côté des monceaux de briques se trouvent mêlés des fragmens de vases d'albâtre, des pots de terre, des tables de marbre et des tuiles vernies.

« Le débris le plus imposant qui se soit conservé sur la rive occidentale est une espèce de colline située à plusieurs milles du fleuve, et que les habitans appellent *Birs-Nembrod*, du nom de Nembrod dont il est parlé dans la Bible. Ce débris, selon M. Ker-Porter, qui le premier l'a examiné avec attention, a 2,000 pieds de tour, et 200 pieds de haut; au-dessus est une tour tronquée qui est haute de 35 pieds. On distingue encore trois des huit terrasses qui probablement en couronnaient jadis le sommet : tout porte à croire que c'est la *Tour de Babel*, le premier édifice imposant dont les hommes aient conservé le souvenir, et qui, sous le nom de *temple de Bélus*, occupait encore une place immense au temps d'Alexandre. Les parties qui sont encore debout n'ont pour habitans que les bêtes sauvages. Ainsi a été accomplie la parole du prophète Isaïe : « Cette grande Babylone, cette reine entre les royaumes du monde, qui faisait l'orgueil des Chaldéens, sera détruite et ne sera plus rebâtie dans la suite des siècles.

Les Arabes n'y dresseront pas même leurs tentes, et les pasteurs n'y viendront point faire reposer leurs troupeaux. Les bêtes s'y retireront. Les hiboux hurleront à l'envi l'un de l'autre dans ses maisons superbes, et les dragons habiteront dans ses palais de délices......... »

« Babylone étant la capitale de la Chaldée, perdit sa plus grande importance lorsque la Chaldée devint une des provinces de l'empire perse. Alexandre annonça l'intention d'en faire la capitale de ses immenses conquêtes et de la rendre plus brillante qu'elle n'avait jamais été. Mais il mourut, et Séleucus, un de ses lieutenans, étant devenu maître de la Mésopotamie, fonda dans le voisinage, sur le bord occidental du Tigre, la ville de *Séleucie*, qui s'éleva aux dépens de Babylone. Plus tard, les rois parthes bâtirent en face de Séleucie, sur la rive occidentale du Tigre, la ville de *Ctèsiphon*, qui porta un nouveau coup à Babylone. Cependant lorsque Trajan parcourut en vainqueur l'Orient, Babylone était encore debout, et ce prince put contempler la chambre où Alexandre était mort. Mais bientôt la ville se dépeupla entièrement, et les bêtes féroces y accourant de toutes parts, elle devint comme un vaste parc, où les monarques persans allaient de temps en temps prendre les plaisirs de la chasse (1). »

§ VI. *De l'Arabie.*

L'Arabie, qui doit son nom à l'hébreu *Ereb* (עֲרָב), signifie le pays situé à l'occident du Tigre et de l'Euphrate, c'est-à-dire une des principales parties de l'Asie, à l'orient et au midi de la Palestine, et qui s'étend

(1) A. Balbi, *Abrégé de Géogr. pag.* 687, 688.

vers le sud entre la mer Rouge et le golfe Persique. On la divisait autrefois en *Arabie Déserte*, *Arabie Heureuse* et *Arabie Pétrée*, ce qui paraît exprimer la situation de ces différentes contrées ; mais les Arabes modernes ne connaissent pas ces dénominations, et l'Écriture elle-même ne s'y conforme jamais. Seulement les habitans de la Palestine appelaient l'Arabie le pays de l'Orient, Ἀνατολή, et ceux de la Babylonie, le pays de l'Occident, Ἀραβία. De là les Arabes sont désignés dans les livres saints tantôt sous le nom d'Orientaux, tantôt sous celui d'Occidentaux (1).

1. L'*Arabie Déserte*, selon l'ancienne géographie, était bornée à l'occident par la Trachontide, au nord par le pays de Damas, la Syrie et la Mésopotamie, et au midi par la Babylonie et par les montagnes qui la séparent de l'Arabie Heureuse. L'Arabie Déserte fut l'ancienne demeure des Iduméens, des Moabites, des Madianites, des Amalécites, et enfin des Israélites durant quarante ans après leur sortie de l'Égypte ; elle eut pour capitale Bosra, nommée aussi Bostram ou Bostra.

2. L'*Arabie Heureuse*, ainsi nommée à cause de sa fertilité, s'appelait aussi Sabée et Saba ou Séba, de Saba, fils de Chus, petit-fils de Cham, d'où ses habitans ont été nommés Sabéens; elle était bornée à l'orient par le golfe Persique, au midi par l'Océan, au couchant par la mer Rouge, et au nord par les montagnes qui la séparaient des deux autres parties de l'Arabie.

3. L'*Arabie Pétrée* était bornée au nord par la Palestine, à l'orient et au midi par l'Arabie Déserte et une

(1) Comp. *Jud.* VI, 3. 1 *Reg.* IV, 30. *Jes.* XI, 14. *Jer.* XLIX, 28. 2 *Par.* XVII, 11 ; XXI, 16, *etc.*

partie de l'Arabie Heureuse, et elle s'étendait le long de la mer Rouge et un peu vers l'Égypte. Quant au nom de *Pétrée*, il lui vient de Pétra sa capitale, ville qui, bien qu'isolée au milieu des sables du désert, acquit une grande importance et des richesses immenses, parce qu'elle a long-temps servi d'entrepôt aux marchands de Gaza (1). Le peuple auquel Pétra a dû sa puissance et sa célébrité est celui qui est connu dans l'histoire sous le nom de Nabatéens, peuple qui appartenait par son origine à la grande famille des nations araméennes, comme l'a prouvé M. E. Quatremère (2), mais qui était venu habiter les régions de l'Arabie, où il resta fixé pendant plusieurs siècles.

§ VII. *De l'Égypte, de la terre de Gessen et du torrent d'Égypte.*

1. L'Égypte, nommée en hébreu Mâtsôr, Mitsraïm, et la *Terre de Cham*, du nom de Mezraïm et de Cham, petit-fils et fils de Noé, avait à l'orient l'Arabie Pétrée et la mer Rouge ou golfe Arabique, au midi l'Éthiopie ou plutôt la Nubie, à l'occident les déserts de la Libye ou Afrique, et au nord la Méditerranée; mais les anciens ne sont pas bien d'accord par rapport à ses véritables limites, et tous ne la divisaient pas de la même manière. Les uns en faisaient trois parties; savoir : le *Delta*, l'*Heptanomide* ou réunion des sept districts, et la *Thébaïde;* d'autres la partageaient en haute et basse Égypte, selon le cours du Nil. La haute Égypte, que les

(1) Voyez les observations que fait, par rapport à cette ville, M. E. Quatremère dans son *Mémoire sur les Nabatéens, pag.* 11 *et suiv.*

(2) *Ibid. pag.* 51, *et suiv.*

Arabes appellent *Saïd*, comprenait la Thébaïde et l'Heptanomide, et la basse le Delta, auquel on joint la Marcotide. On la divise encore aujourd'hui en haute, moyenne et basse Egypte. Quant au Nil, qui est presque toujours nommé dans l'Écriture *yeôr* (יאר) c'est-à-dire *fleuve*, il traverse toute la région et se décharge dans la Méditerranée par deux grandes branches, restes des sept qu'il comptait autrefois.

Les villes les plus remarquables sont : 1° Thèbes, la *Diospolis magna* des Grecs, et probablement la *Nô* ou *Nô-Amôn* (נא, נא־אמון) des Hébreux, capitale de la haute Égypte, qui, après avoir fait pendant plusieurs siècles l'admiration de l'univers par sa magnificence et ses richesses, fut détruite, l'an 28 avant Jésus-Christ, par Cornélius Gallus, et n'offrit depuis lors qu'un amas de ruines, qui ont pourtant cela de particulier qu'elles sont les plus magnifiques et les plus anciennes qui existent sur tout le globe. Cette antique et superbe cité a été remplacée par quelques misérables villages, tels que *Meydinet-Abou*, *Gournah*, etc. 2° Memphis, qui s'élevait sur la rive gauche du Nil, et qui, selon Diodore de Sicile, avait 150 stades de circonférence. Il paraît très-probable que c'est dans cette ville que résidaient les Pharaons du temps de Moïse. Devenue le centre des richesses, du commerce et des beaux-arts, elle fit oublier Thèbes, l'ancienne capitale; mais à son tour elle déchut peu à peu de sa gloire et de sa grandeur, jusqu'à ce qu'elle fut entièrement détruite en 640, par les Arabes conquérans. C'est sur ses débris qu'ont été bâtis les villages actuels de *Bédréchein*, *Mit-Rahineh* et *Memph*. 3° Tanis, en hébreu *Tsohan*, et nommée aujourd'hui *Menzaleh*, était le siége des rois des XXIe et

XXIII[e] dynasties de Manéthon, et selon quelques savans, le lieu de la naissance de Moïse. On y voit encore les débris de sept obélisques, de quelques monolithes et d'autres anciens monumens. C'est de cette ville qu'une des principales branches du Nil prenait le nom de Tanitique. 4° Alexandrie, que les Arabes et les Turcs nomment *Iscanderieh*; elle est située sur une langue de terre sablonneuse formée par la Méditerranée et le lac Méris ou Meriout (1). Cette superbe cité, bâtie par Alexandre, qui lui a donné son nom, a été la résidence des Ptolémées, et la capitale de l'Égypte pendant la longue domination des Romains. Son beau port, mais surtout sa bibliothèque et son musée, lui ont acquis une juste célébrité. Plusieurs ruines et quelques monumens que le temps a épargnés peuvent nous donner une idée de son ancienne magnificence. C'est dans cette ville qu'a été faite la version grecque de la Bible dite *des Septante* (2).

2. La terre de Gessen, en hébreu *Goschen*, était un pays fertile et très-propre à nourrir les troupeaux. Les interprètes et les géographes sont loin de s'accorder sur la véritable situation de ce pays. L'opinion qui nous a paru la plus probable est celle qui le place dans la basse Égypte, à l'orient de la branche Pélusiaque du Nil, entre Héliopolis et Héroopolis (3).

3. Les sentimens sont également partagés par rapport au torrent d'Égypte, que les uns ont entendu du Nil lui-même, et que les autres expliquent du petit

(1) Arrian. *l.* III. Strabo, *l.* XVII. Pausan. *in Eliacis.*

(2) Voyez le *tome* I, *pag.* 194 *et suiv.*

(3) Voyez J. D. Michaëlis, *Supplem. ad Lexica hebr. pag.* 371 *et seqq.* G. Gesenius, *Thesaur. pag.* 307.

torrent qui coulait aux environs de Rhinocolure, aujourd'hui *El-Arisch.* Cette dernière opinion est beaucoup plus commune que la première, et il faut convenir qu'elle est fondée sur des preuves solides de plus d'un genre. Quant à l'objection qu'on a faite, que des voyageurs qui ont parcouru ce pays n'y ont pas trouvé de torrent, nous y répondrons avec Jahn : « Peregrinatores ibidem non invenisse torrentem, ratio non est alia, quàm quòd non advenerunt eâ hyemis parte, quâ vallis seu torrens aquâ non caret (1). » Nous ajouterons : Combien de rivières et de torrens qui étaient autrefois aussi considérables que celui d'Égypte, et qui cependant ont entièrement disparu !

ARTICLE II.

De la Palestine.

Saint Jérôme nous apprend combien il est important de connaître la Palestine sous son point de vue géographique, pour acquérir une certaine connaissance de l'Écriture sainte : « Quomodò Græcorum historias magis intelligunt, qui Athenas viderint et tertium Virgilii librum, qui à Troade per Leucatem et Acroceraunia ad Siciliam, et indè ad ostia Tiberis navigaverint ; ità sanctam Scripturam lucidiùs intuebitur qui Judæam oculis contemplatus sit, et antiquarum urbium memorias locorumque vel eadem vocabula, vel mutata cognoverit. Undè et nobis curæ fuit cum eruditissimis viris hunc laborem subire ; ut circumiremus provinciam, quam universæ Ecclesiæ Christi sonant (2). » Nous

(1) *Arch. Bibl. pars* 1, *c.* 1, § 12.

(2) Hieron. *Epist. ad Domnionem et Rogation.*

exposerons donc dans cet article les points que nous croyons les plus propres à jeter quelque jour sur les nombreux passages de la Bible qui ont trait à cette contrée.

§ I. *De la Palestine en général et de ses anciens habitans.*

1. La Palestine est une petite contrée de la Syrie, en Asie. Le mot *Palestine* se prend quelquefois dans un sens restreint, mais communément dans le sens le plus étendu (1) : pris dans le premier sens, il ne désigne que le pays des Palestiniens ou Philistins, qui s'étend le long de la mer Méditerranée, de Gaza, au sud, jusqu'à Lydda, au nord. Dans un sens plus étendu, il s'applique à tout le pays de Chanaan ou Terre promise, situé entre la Méditerranée, la mer Morte et le Jourdain. Toutefois on n'entend souvent par la Palestine que le pays en-deçà du Jourdain.

2. Lorsque Abraham entra dans le pays de Chanaan, il le trouva habité par onze peuples qui tiraient leur nom des onze fils de Chanaan, comme nous l'apprend Moïse (2). Or ces premiers habitans furent :

1° Les Sidoniens, descendans de Sidon, qui s'emparèrent de la contrée où furent les villes de Sidon, Tyr et Acron, appelée dans la suite *Ptolémaïde.*

2° Les Héthéens, descendans de Heth. Leurs villes furent Dor, Aphée, Jezraël, Magedo, Galgal, Sarona et Gazer.

(1) Voyez un peu plus bas, pag. 21, ce qui est dit sur les deux sortes de limites de la Palestine.

(2) *Gen.* x, 1 - 8.

3° Les Jébuséens, postérité de Jébus, appelés ensuite *Philistins*. Ils possédaient les villes de Jébus ou Jérusalem, Lachis, Geth, Accaron, Azot, Ascalon, Gaza, Gérare et Dabir.

4° Les Amorrhéens, descendans d'Amorrh. Leurs villes furent Nabba, Hésébon, Bosor et Ramoth de Galaad.

5° Les Gergéséens, postérité de Gergès. Ils habitaient les villes de Damas, Machati, Gessur, Soba, Théman, Astharath et Adra.

6° Les Hévéens, postérité d'Hévé. Leurs villes furent Jéricho, Haï, Béthel, Gabaa, Lebna, Macédo et Bézer.

7° Les Araciens, qui descendaient d'Arac, et dont les villes étaient Esébon, Madian et Pétra.

8° Les Siniens, descendans de Sin. Leurs villes étaient Sodome, Adama, Gomorrhe, Séboïm et Ségor.

9° Les Aradiens, postérité d'Arad, qui eurent les villes d'Arad, d'Hérimoth, d'Hébron, d'Odolla et d'Églon.

10° Les Samaréens, descendans de Samar. Ils habitèrent le pays où furent ensuite Samarie, Taphna, Thersa et Tanaï.

11° Les Amathéens, postérité d'Amath, dont les villes furent Séméron, Cédès, Azor et Amath. Il faut ajouter à ces peuples les Phérézéens, qui possédaient les villes d'Amalech et de Bostra.

« En parlant de ces anciens habitans, dit le père Lamy (1), il ne faut pas oublier ces géans qui ont autrefois habité le pays de Chanaan, et dont la Genèse

(1) *Introd. à l'Ecriture sainte, l.* I, *c.* III.

fait mention. Le mot hébreu signifie des hommes cruels, des tyrans, ou des gens qui faisaient trembler par leur énorme grandeur. Mais il y a un autre terme dans l'hébreu, qui marque proprement les descendans d'Hanac, que la Vulgate a rendu par le mot de géans, et qui étaient d'une taille extraordinaire (1). »

§ II. *Des divers noms de la Palestine.*

La Palestine, dans le sens le plus étendu, a été désignée par plusieurs noms; c'est ainsi qu'on l'a appelée :

1° *Terre de Chanaan* (2), parce qu'après le déluge elle fut habitée par les descendans de Chanaan, fils de Cham, ou les Chananéens. Les enfans de Chanaan qui se partagèrent cette contrée et en furent long-temps les maîtres, sont : Sidon, Heth, Jébus, Amorrh, Gergès, Hévé, Arac, Sin, Arad, Samar et Amath (3).

2° *Terre promise*, parce que Dieu l'avait promise

(1) Le premier de ces mots est נפילים *qui tombent sur* (*irruentes*, ἐπίπτοντες, comme l'a traduit Aquila). Ce sens, qui est donné par les meilleurs hébraïsans, offre pourtant cette anomalie, qu'il suppose un sens actif ou transitif à un nom qui est passif par sa forme (Voyez J.-B. Glaire, *Principes de gram. héb. et chal.* § 353, *n.* 5). Les interprètes, qui l'entendaient des anges rebelles (*Gen.* VI, 4), l'expliquaient par *tombés, déchus* (*cadentes, defectores, apostatæ*), ce qui rend parfaitement l'idée exprimée par la forme grammaticale du mot hébreu. Mais il nous semble qu'on pourrait appliquer cette signification à quelque race particulière d'hommes qui, par leur perversité, avaient mérité cette qualification. Quant au second terme hébreu ענק rendu par *Enac* dans la Vulgate, il signifie proprement *qui a un long cou*, et par extension, *qui est d'une grande taille, d'une haute stature.*

(2) *Gen.* x, 19.

(3) *Gen.* x, 15-19.

aux descendans des patriarches Abraham, Isaac et Jacob (1).

3° *Terre des Hébreux* ou *Israélites*, après que Josué en eut fait le partage entre les douze tribus d'Israël.

4° *Royaumes de Juda et d'Israël*, à cause des deux royaumes qui se formèrent au moment du schisme, sous Roboam, fils et successeur de Salomon, et dont l'un prit le nom de royaume de Juda, composé des deux tribus de Juda et de Benjamin, et l'autre de royaume d'Israël, qui comprenait les dix autres tribus.

5° *Judée*, parce qu'après le retour des Hébreux affranchis par Cyrus, après soixante-dix ans d'exil et de captivité à Babylone, la majeure partie des Juifs qui rentrèrent dans leur ancienne patrie appartenaient à la tribu de Juda.

6° *Palestine*, nom qui lui fut donné par les Grecs et par les Romains, dont les marchands avaient découvert ce pays, du nom de ses habitans les Palestiniens, que les Hébreux appelaient Philistins.

7° Enfin *Terre sainte*, en mémoire de la nativité, de la vie, de la passion, de la mort de JÉSUS-CHRIST, et de tous les prodiges divins dont elle a été le théâtre. Ce dernier nom, qui lui a été donné par les chrétiens, est celui qu'il convient le mieux d'employer quand nous parlons de ce pays.

§ III. *Des limites de la Palestine et de sa population.*

1. Quand on rapproche les divers passages dans lesquels l'Écriture indique les limites de la Palestine, on les trouve peu d'accord entre eux. C'est ainsi que dans le li-

(1) *Gen.* XII, 13, 15 1 .

vre des Nombres (XXXIV, 1, 2) et dans Josué (XI, XIII), où elles sont indiquées en détail, elles conviennent à la Terre sainte proprement dite, tandis que dans la Genèse (XV, 18-21), l'Exode (XXIII, 31), le Deutéronome (XI, 24), et même dans un passage de Josué (I, 4), elles paraissent renfermer de plus l'Arabie Pétrée, la Cœlésyrie, et peut-être même une partie de la Phénicie. Mais ce désaccord n'est qu'apparent, et la difficulté qu'il présente tombe d'elle-même, si l'on considère que ces doubles limites, comme l'a justement remarqué J.-E. Célérier, répondaient à des temps et à des buts divers (1).

La Palestine, prise dans son sens le plus étendu, c'est-à-dire le pays de Chanaan ou la Terre promise, avait pour limites au nord, Sidon, au midi Gérare, entre Gaza, qui la bornait à l'occident, et la Pentapole à l'orient (2). Au nord, elle confinait à la Phénicie et au mont Liban, qui la séparait de la Syrie; à l'orient, aux montagnes d'Hennon, de Galaad et de l'Arabie; au midi, au mont Séir, et vers l'occident, à la mer Méditerranée. Sa longueur du nord au sud était d'environ quatre-vingts lieues, et de quarante de l'ouest à l'est.

2. Un pays qui présentait une aussi grande étendue, et qui était d'ailleurs un des plus fertiles du monde, comme nous allons le montrer un peu plus bas, a dû nécessairement être par là même un des pays les mieux peuplés. C'est aussi ce que nous apprennent les livres

(1) J.-E. Célérier fils, *Esprit de la législation mosaïque, t.* I, *pag.* 42. Voyez *t.* II. *pag.* 275 *et suiv.* les preuves que cet auteur établit pour concilier ces différens passages.

(2) *Gen.* X, 19.

saints eux-mêmes quand ils parlent des nombreuses armées que mirent sur pied les rois de cette vaste contrée. Ainsi nous ne devons pas être surpris quand nous voyons Saül se trouver à la tête de trois cent trente mille hommes (1) ; et Joab, général des armées de David, après avoir passé en revue tous ceux qui, dans la Palestine, excepté les tribus de Benjamin et de Lévi (2), étaient en état de porter les armes, affirma à ce prince qu'il y en avait huit cent mille dans Israël, et cinq cent mille dans Juda (3) ; ce qui fait un million trois cent mille soldats. En ajoutant à ce nombre les hommes des deux tribus de Benjamin et de Lévi propres au service militaire, on trouvera que le nombre des habitans de la Palestine, sous David, était de près de sept millions ; car les hommes en état de porter les armes représentent d'ordinaire un peu moins du cinquième de la population d'un pays (4). Même à l'époque où Jérusalem fut dé-

(1) 1 *Reg.* XI, 8.

(2) 1 *Par.* XXI, 6.

(3) 2 *Reg.* XXIV, 9.

(4) Au premier livre des Paralipomènes (XXI, 5) il est rapporté que Joab trouva en Israël 1,100,000 hommes de guerre, et 470,000 dans la seule tribu de Juda, en tout 1,570,000 hommes de guerre. Quelques interprètes croient qu'il s'est glissé une faute de copiste dans cet endroit des Paralipomènes ; d'autres soutiennent que Joab trouva effectivement dans Juda et dans Israël ce nombre d'hommes en état de porter les armes, mais que faisant ce dénombrement malgré lui, et, pour ce motif, n'y ayant pas compris les tribus de Benjamin et de Lévi, comme il est dit au verset 6 du même chapitre des Paralipomènes, il ne remit lui-même à David que le relevé porté au livre des Rois (XXIV, 9) ; et que l'auteur des Paralipomènes, d'après des Mémoires contemporains, y ajouta le surplus des hommes dont ce général avait fait le recensement, et dont il n'avait pas parlé au roi. Donc,

truite par Titus, la Palestine comptait encore plusieurs millions d'habitans, et dans le seul siége de Jérusalem il en périt onze cent mille.

§ IV. *Des montagnes de la Palestine.*

La Palestine est un pays montueux ; deux chaînes de montagnes, l'une en-deçà du Jourdain, l'autre au-delà de ce fleuve, s'étendent, en le traversant, de Syrie en Arabie, et sont coupées par plusieurs plaines. Les principales montagnes de la Palestine sont :

1° Le Liban, qui se compose de deux chaînes, au milieu desquelles est située la grande vallée appelée par les anciens *Cœlésyrie.* Les Grecs nomment *Anti-Liban* la chaîne orientale, et *Liban*, l'occidentale ; les Hébreux les confondaient sous le nom commun de *Liban.*

C'est sur cette montagne que croissaient autrefois en grand nombre ces magnifiques cèdres si célèbres dans l'histoire, et principalement dans l'Écriture sainte. Ces arbres sont d'une hauteur et d'une grosseur prodigieuses ; mais les voyageurs rapportent qu'il n'en reste plus aujourd'hui que quelques-uns qui soient remarquables par leur élévation et l'épaisseur de leur tronc. Parmi ceux qu'on y voit encore, il y en a, dit-on, qui ont jusqu'à trente-cinq et quarante pieds de circonférence.

L'Anti-Liban est plus élevé que le Liban, et constamment couvert de neige ; on en trouve aussi, même en été, sur les plus hautes cimes du Liban. Les Juifs ap-

si l'on prend pour base ce passage des Paralipomènes, le nombre des habitans de la Palestine se serait élevé à près de 8,000,000 d'ames. (Janssens. *Hermén. sacr. Appendice ou supplém. t.* III, § III, *pag.* 255.)

pellent Hermon le sommet le plus élevé de l'Anti-Liban, qui produit des pins et des sapins, et est séparé du Liban par la belle et fertile vallée de la Cœlésyrie. La hauteur de ces montagnes est de neuf mille à neuf mille six cents pieds environ.

2° Le Carmel, chaîne de montagnes au midi de Ptolémaïs, et au nord de Dora, près de la Méditerranée. Ces montagnes et les vallées dont elles sont entrecoupées forment un pays des plus agréables (1). Les sommités du Carmel sont couvertes de bois de chênes et de sapins; ses vallées sont ombragées de lauriers et d'oliviers, et arrosées par une infinité de ruisseaux. La plus grande hauteur du Carmel est de deux mille cent pieds environ.

Dans le territoire de la tribu de Juda est un autre mont Carmel et une ville de ce nom.

3° Le Thabor, que saint Jérôme décrit ainsi : « Est autem Thabor mons in Galilæâ, situs in campestribus, rotundus atque sublimis, et ex omni parte finitus æqualiter (2). » Joseph donne au Carmel environ trente stades d'élévation; il parle d'une plaine de vingt-six stades de circuit située sur son sommet, entourée de murs, et inaccessible du côté du nord. Là exista jadis une ville; aujourd'hui le Thabor est entièrement inhabité.

4° Les montagnes d'Israël, aussi appelées montagnes

(1) Suivant un grand nombre d'étymologistes hébraïsans, le mot Carmel serait un composé contracte des deux termes hébreux *kérem* (כרם), c'est-à-dire *jardin, vigne,* et *El* (אל), qui signifie *Dieu*. Mais selon d'autres, כרמל (*karmel*) serait le diminutif de כרם *kérem;* ce qui est au moins incertain.

(2) Hieronym. *in Oseæ cap.* v.

d'Éphraïm, en face des montagnes de Juda. Le sol de celles-ci est assez fertile ; mais la chaîne des montagnes d'Israël qui regarde le pays arrosé par le Jourdain, et qui s'étend de la montagne des Oliviers à la plaine de Jéricho, est âpre et raboteuse. La cime la plus élevée de ces dernières montagnes est appelée aujourd'hui *Quarantania* ou *Quaranterra ;* on lui donnait autrefois le nom de *Remmon* (1). Le Deutéronome et Josué font mention des monts Hébal et Garizim, situés l'un au nord, l'autre au midi de Sichem (2). Les Samaritains avaient leur temple sur le Garizim.

C'est à ces montagnes qu'il faut rapporter le fameux mont Moria, sur le sommet duquel Salomon fit élever un temple; Sion, où fut la cité de David ; le mont des Oliviers, ainsi appelé de la grande quantité d'oliviers dont il est couvert, peu distant de Jérusalem, et d'où Jésus-Christ s'éleva pour monter au ciel ; le Calvaire, près de Jérusalem, ainsi nommé parce qu'on y exécutait les criminels condamnés au dernier supplice, et qu'on y voyait épars çà et là leurs tombeaux (*calvaria*) ; c'est là que le Sauveur accomplit le grand œuvre de la rédemption du genre humain.

5° Les montagnes de Galaad, situées au-delà du Jourdain, et qui s'étendent par une longue chaîne de l'Anti-Liban jusqu'à l'Arabie Pétrée ; on leur donne différens noms dans les divers pays qu'elles traversent. Au nord se présentent les monts Basan, célèbres autrefois par leurs pâturages et leurs bois de chênes. Au midi sont les monts Abarim, parmi lesquels on dis-

(1) *Jud.* XX, 45.
(2) *Deut.* XXVII. *Jos.* VIII.

tingue, du côté de Jéricho, les cimes du Nébo et du Phasga, d'où l'on découvre tout le pays de Chanaan; c'est là que Moïse monta pour contempler la terre promise (1).

Hors de la Palestine on voit le Sinaï, dans l'Arabie Pétrée, devenu fameux par les tables de la loi que Moïse y reçut de Dieu (2), et le mont Horeb, aussi dans l'Arabie Pétrée, près du Sinaï, sur lequel Dieu apparut à Moïse dans un buisson ardent (3).

§ V. *Des plaines et des vallées de la Palestine.*

1. Les plaines de la Palestine dont il est le plus parlé dans les livres saints, sont :

1° Le pays maritime, depuis le torrent d'Égypte jusqu'au mont Carmel ; celui qui s'étend depuis Gaza jusqu'à Joppé, et dans lequel se trouvaient les cinq villes principales des Philistins, savoir : Gaza, Ascalon, Azoth, Gath et Accaron ; et un troisième depuis Joppé jusqu'au Carmel, lequel a été appelé Saron, bien que le nom de Saron ait été donné à deux autres lieux, dont l'un était situé entre le Thabor et le lac de Génésareth, et l'autre, renommé par ses pâturages, dans la tribu de Gad, au-delà du Jourdain.

2° La plaine de Jezréel ou Esdrelon, qui s'étend de la Méditerranée et des montagnes du Carmel jusqu'au Jourdain et traverse la Palestine ;

3° Le district du Jourdain, c'est-à-dire les deux rives de ce fleuve, depuis le lac de Génésareth jusqu'à la

(1) *Deut.* XXXIV, 1.

(2) *Exod.* XXXIV, 1, *seqq.*

(3) *Exod.* III, 1.

mer Morte. C'est à ce district qu'appartient la plaine de Jéricho, la vallée des Salines jusqu'à la mer Morte, et les plaines de Moab.

2. On comptait dans la Palestine un grand nombre de vallées ; nous nous bornerons à parler de celle d'Ennom, qu'on appelait aussi *Vallée des enfans d'Ennom*. Cette vallée, qui s'étendait jusque près des murailles de Jérusalem du côté du midi, et qui séparait les tribus de Juda et de Benjamin, est devenue célèbre par les sacrifices humains qu'on y offrait. C'est en effet dans la portion de cette vallée appelée *Topheth* qu'on brûlait des enfans en l'honneur de Moloch, idole des Ammonites (1).

§ VI. *Des forêts et des déserts de la Palestine.*

1. L'Écriture fait souvent mention de forêts. Voici celles qui étaient les plus célèbres dans la Palestine :

1° La forêt de cèdres, sur le mont Liban.

2° La forêt de pins et de sapins, sur l'Anti-Liban.

3° La forêt de chênes, sur les montagnes de Basan.

4° Celle qui était aux confins des tribus de Juda et de Benjamin, près de la ville de Baala, appelée, pour cette raison, *Cariath ïarim*, ou ville des forêts (2).

5° La forêt d'Ephraïm, que les Éphraïmites commencèrent à couper, mais qui existait encore au temps de David (3).

(1) 4 *Reg.* XVI, 13; XXI, 20; XXIII, 10. *Jer.* VII, 31. Voyez sur *Topheth* et *Moloch*, section troisième, *chap.* VI.

(2) *Jos.* XV, 9.

(3) *Jos.* XVII, 15. 2 *Reg.* XVIII, 6, 8, 17.

6° Celle d'Hareth, et celle du désert de Ziph, qui était dans la tribu de Juda (1).

7° Celle de Joardès, dont parle Joseph ; elle était au-delà du Jourdain, et elle fut coupée par l'armée romaine (2).

8° Les forêts dont étaient couvertes les cimes du Carmel et du Thabor.

9° Les bois qui bordent les rivages du lac Mérom et du Jourdain, et qu'on appelait l'*Orgueil du Jourdain* (3).

Ces forêts, comme le remarque Jahn, fournissaient autrefois du bois en abondance à la Palestine; mais la plupart ayant été détruites, soit par les Juifs eux-mêmes, soit par leurs ennemis victorieux, on y manque aujourd'hui de bois pour les usages les plus indispensables, et l'on voit souvent les pauvres forcés d'y suppléer en brûlant la fiente des animaux lorsqu'elle est desséchée.

2. Au nombre des déserts de la Palestine dont les noms figurent dans les livres saints, nous trouvons les suivans :

Le désert de Juda, ainsi appelé parce qu'il commence au territoire de la tribu de ce nom (4). C'est le vaste désert qui, partant de la ville de Thécué, s'étend à travers l'Arabie Déserte jusqu'au golfe Persique, et côtoyant l'Euphrate, se prolonge au-delà de la ville de Bir.

Les déserts d'Engaddi, vers le rivage occidental de

(1) 1 *Reg.* XXII, 5 ; XXIII, 14-16.

(2) Joseph. *De bello Jud. l.* VIII, *c.* VI, § 5.

(3) *Jer.* XII, 5 ; XLIX, 19 ; L, 44. *Zach.* XI, 3.

(4) 2 *Par.* XX, 20. *Matth.* III, 1, *etc.*

la mer Morte, celui de Ziph, celui de Maon, enfin ceux du Carmel, de Thécué, de Jéricho et celui de Béthaven.

§ VII. *Du Jourdain et des lacs Mérom et Génésareth.*

1. Le Jourdain, dont il est si souvent parlé dans l'Écriture, et qui est si célèbre dans l'histoire du peuple de Dieu, est le seul fleuve de la Palestine qui ait un volume d'eau un peu considérable. Il sort du lac Phiala, au pied de l'Anti-Liban, comme on le découvrit, pour la première fois, sous Philippe, tétrarque de Trachonite (1); ensuite il coule sous terre l'espace d'environ six lieues jusqu'à la ville de Panéade, ou Césarée de Philippe, au pied du mont Panéus, et là se jette avec fracas hors de son lit souterrain.

2. Après avoir parcouru environ six autres lieues, le Jourdain se précipite dans le lac de Mérom, ou Séméchon, qu'il alimente de ses eaux. Or ce lac de Mérom a, selon Joseph, soixante stades de longueur et trente de largeur, et les palus qu'il forme s'étendent jusqu'à Daphné (2).

3. Le Jourdain, sorti du lac Mérom, et après un cours de six lieues, tombe dans le lac de Génésareth, qui est encore appelé *Cennéreth*, *Génézar*, *mer de Galilée*, à cause de la Galilée qui en est voisine, et *mer de Tibériade*, de la ville de ce nom, qui d'abord fut nom-

(1) Voici comment, selon Joseph, se fit cette découverte. Philippe voulant donc savoir d'où venait l'eau qui formait le Jourdain, fit jeter quantité de menue paille dans le lac Phiala, laquelle, transportée par des conduits souterrains, reparut quelque temps après au pied du mont Panéus, où l'on avait cru jusque alors qu'était la source du Jourdain.

(2) Joseph, *De bello Jud. l.* IV, *c.* I.

mée *Cennéreth* ou *Cénérath*, ensuite *Génésar* ou *Génésareth*, et enfin, agrandie par le tétrarque Hérode, reçut le nom de *Tibériade*, en l'honneur de l'empereur Tibère.

Suivant Joseph, le lac de Génésareth a environ quatre lieues et demie de longueur sur deux de largeur ; ses eaux sont limpides, douces et très-poissonneuses ; ses rivages sont semés de collines et de montagnes fertiles, ainsi que de villes et de bourgs de l'aspect le plus agréable, tels que Capharnaüm, Corozaïm, Juliade, Gérara, Garada, Bethsaïde, Tibériade, Tarichéa, etc. Ce fut dans ce lac que les disciples de JÉSUS, ayant jeté leurs filets par l'ordre de leur divin maître, prirent une telle quantité de poissons que leurs filets se rompaient ; ce fut là que JÉSUS-CHRIST apaisa une tempête qui s'était élevée pendant son sommeil ; ce fut sur ses eaux que marcha le Sauveur du monde, et que Pierre, à qui JÉSUS avait ordonné de venir à lui en marchant aussi sur ses flots agités, se crut sur le point de périr, se sentant déjà enfoncer (1).

Le Jourdain, sorti du lac de Génésareth, large de cent cinquante à deux cents pieds, et en ayant sept de profondeur, se promène, en formant plusieurs sinuosités, dans le pays auquel il a donné son nom. Depuis la mi-avril, c'est-à-dire au temps de la moisson des habitans de la Palestine, il grossit et roule ses eaux avec plus de rapidité que dans les autres saisons, enflé par la fonte d'une partie des neiges perpétuelles de l'Anti-Liban, auquel il doit son origine. Enfin, après avoir arrosé environ cinquante lieues de pays, à partir

(1) *Luc*. V. *Matth*. VIII, XVI.

de Césarée, il se jette dans la mer Morte ou lac Asphaltite.

Quant à l'état actuel de ce fleuve, voici comment en parle A. Balbi : « Parmi les nombreux fleuves qui n'aboutissent à aucune mer ; nous nommerons..... l'*Arden*, le *Jourdain* des anciens. Il naît dans le mont Hermon, dans l'Anti-Liban ou Djebel-el-Chaïkh, traverse le lac de Tabarieh (Génésareth) et la Palestine dans l'eyalet de Damas, et entre dans la mer Morte, nommée Oulou-Deguizi ou Bahar-el-Louth par les naturels (1). »

§ VIII. *De la mer Morte, ou lac Asphaltite.*

On a donné à ce lac le nom de *mer Morte*, parce que ses eaux ne nourrissent aucun être vivant (2). On l'appelle encore *mer Orientale*, par opposition à la mer Occidentale ou Méditerranée. On le désigne aussi par nom de *mer du Désert* et *de la Plaine*, par rapport au désert et à la plaine qui sont à l'occident et au septen-

(1) A. Balbi, *Abrégé de géographie, pag.* 875. — Le mot Jourdain, en hébreu *Jardên* (ירדן) est composé, selon beaucoup d'hébraïsans, de *jeôr* (יאר), c'est-à-dire fleuve, et de *Dân* (דן), nom d'une petite ville qui avoisinait sa source ; mais l'opinion des étymologistes qui le font dériver du verbe *jârad* (ירד), *descendre, couler*, nous paraît plus fondée. Ainsi, il signifierait à la lettre le fleuve par excellence, comme en allemand le *Rhin* (Rhein), qui vient incontestablement du verbe *rinnen*, c'est-à-dire *couler*.

(2) Bien que les anciens voyageurs s'accordent à dire qu'on n'y trouve aucun être vivant, et que les poissons du Jourdain y meurent dès qu'ils y sont entraînés, quelques modernes assurent que ce lac nourrit quelques petits poissons qui lui sont particuliers. (Malte-Brun, *Précis de géogr. universelle, tom.* VIII, *pag.* 231.)

trion ; par ceux de *mer de Siddi* et de *mer de Sodome*, parce qu'il occupe la vallée où étaient situées les opulentes cités de la Pentapole, Sodome, Gomorrhe, Adama, Séboïm et Ségor ; enfin on l'appelle aussi *mer de Sel* et *lac Asphaltite*, à cause de la quantité de sel dont ses eaux sont chargées. Mais il faut bien remarquer que sous le nom générique de *sel* les Hébreux comprennent l'asphalte, le bitume et le nitre.

L'emplacement occupé par la mer Morte était, avant l'anéantissement de la Pentapole, une agréable et fertile vallée qu'arrosait le Jourdain, et que l'on comparait pour sa beauté à l'Éden habité par nos premiers parens. C'est dans ce lac que disparaît aujourd'hui le Jourdain. Il est vraisemblable qu'avant la conflagration et la ruine de la Pentapole, la masse d'eaux qu'il y apportait, se partageant en ruisseaux, servait à arroser et à féconder cette vallée délicieuse, et s'abîmait ensuite sous terre, et que, par conséquent, même avant le désastre de la Pentapole, la mer Morte existait déjà comme mer souterraine (1), mais recouverte d'une croûte ou voûte de terre épaisse formée en grande partie et soutenue par l'asphalte, qui se dégageait du fond où il s'était amassé depuis long-temps. Encore aujourd'hui, on voit s'élever sur la surface de ce lac des masses d'asphalte qui, en éclatant à l'air, répandent une odeur fétide.

On lit dans la Genèse qu'avant la destruction de la Pentapole il y avait dans cette vallée beaucoup de puits de bitume ; ce bitume ou asphalte y était, sans doute, arrivé du lac souterrain. Dieu ayant fait descendre une pluie de feu sur la vallée, le bitume s'enflamma, et la

(1) *Gen.* XIV, 3.

terre qui couvrait le lac, privée de la couche d'asphalte qui la soutenait, s'étant abîmée dans les eaux, on vit paraître un lac au lieu où était auparavant la vallée (1).

Selon Joseph, la mer Morte peut avoir environ vingt-cinq lieues de circonférence et six de largeur. Comme les eaux du Jourdain et celles de plusieurs autres fleuves et torrens affluent sans cesse dans ce lac, et qu'on ne lui connaît aucune décharge visible, il faut croire que, par des routes souterraines, il va se rendre dans la mer Rouge ou dans la Méditerranée.

Tout ce qu'on jette dans les eaux de ce lac s'y couvre presque à l'instant même d'une couche de sel, et telle est la quantité d'asphalte ou de bitume que ces eaux con-

(1) *Ibid.* xiv, 10; xix, 24, 25. — « L'asphalte, ou bitume de Judée, s'élève de temps à autre du fond du lac, flotte sur sa surface, et est recueilli sur ses rivages; autrefois on allait en nacelle ou en radeau le chercher au milieu du lac; aucun voyageur n'a pensé à y naviguer, ce qui pourtant serait le meilleur moyen de l'explorer. D'après la plupart des témoignages, il ne vit dans ce lac ni poissons ni mollusques; une vapeur malsaine s'en élève quelquefois; on n'aperçoit çà et là aux environs qu'un petit nombre d'arbres rabougris, et ses rives, affreusement stériles, ne retentissent des chants d'aucun oiseau. Il paraît que le bassin de la mer Morte était jadis une vallée fertile, en partie suspendue au-dessus d'un amas d'eaux souterraines en partie composées de couches de bitume; le feu du ciel alluma ces matières combustibles; les terres fertiles s'écroulèrent dans l'abîme souterrain; les villes de *Sodome*, de *Gomorrhe*, et autres, construites peut-être en pierres bitumineuses, devinrent également la proie de ce vaste incendie. C'est ainsi que la géographie physique aime à concevoir les révolutions dont ces lieux, selon Moïse, ont dû être le théâtre. » (Malte-Brun, *pag.* 230-231, citant *Annales des voyages*, xiii, *Mémoire sur la mer Morte, d'après Busching.*)

tiennent, que les corps graves ne s'y enfoncent qu'avec peine, et même y surnagent. « Ces eaux sont si pesantes, dit Joseph, que tout ce qu'on y jette reste flottant sur leur surface. Vespasien, qui était venu exprès pour voir ce lac, y fit jeter plusieurs hommes qui ne savaient pas nager, et à qui on avait attaché les mains derrière le dos; tous surnagèrent, comme si quelque génie les eût repoussés en haut. Dans beaucoup d'endroits on voit flotter des masses noirâtres de bitume que l'on prendrait, à une certaine distance, pour des taureaux sans tête (1). »

Les rivages de ce lac sont bordés de montagnes, excepté du côté du nord, où la plage, unie et stérile, est brûlée, couverte de cendres, et la terre mêlée d'une grande quantité de sel. C'est là que croît le *solanum melangenæ*, qu'on appelle aussi *vigne de Sodome*. On donne aux fruits que produit cet arbuste le nom de *raisins vénéneux* ou *raisins amers*. Ils sont assez agréables à la vue, mais intérieurement ils sont pourris et remplis de cendres (2). C'est à ces fruits que Moïse fait allusion lorsqu'il dit dans le Deutéronome : « Leur vi-
» gne est une de celles de Sodome; elle vient des plants
» des vignes de Gomorrhe; ses raisins sont des raisins
» de fiel et ses grappes ne sont qu'amertume (3). »

Au printemps, lorsque le lac grossit en raison de l'abondance des eaux qu'y amène le Jourdain, on creuse des fosses près du rivage; et lorsque le lac vient à dé-

(1) Joseph. *De bello Jud. l.* v, *c.* v. Voyez aussi Justin, *Hist. l.* xxxvi.

(2) Joseph. *De bello Jud. l.* v, *c.* v. *et* Tacit. *Annal. l.* v.

(3) *Deut.* xxxii, 32.

croître, les eaux qui remplissent ces fosses s'évaporent et déposent une croûte de sel : ce sont ces espèces de salines qui fournissent aux besoins de presque tous les pays environnans (1).

§ IX. *Des autres fleuves et torrens de la Palestine.*

1. Parmi les autres fleuves et torrens de la Palestine, il y en a plusieurs qui se jettent dans la mer Morte, ce sont :

1° Le Saphia ou Saphria, qui est assez considérable; 2° le Zered, qui coule au-delà du Jourdain sur les frontières des Moabites; 3° le torrent d'Arnon, qui prend sa source dans les vallées de Galaad, et 4° le torrent de Cédron. Ce dernier, qui traverse la vallée de Josaphat, entre Jérusalem et la montagne des Oliviers, est à sec presque toute l'année, excepté au printemps. C'est ce torrent que traversa JÉSUS-CHRIST avec ses disciples, lorsque, aux approches de sa passion, il voulut aller adorer son Père céleste.

2. L'Écriture parle encore de plusieurs autres fleuves ou torrens, ce sont :

1° Le Bélus ou Béleus, qui se jette dans la Méditerranée, près de Ptolémaïs : son sable était autrefois employé à la fabrication du verre, circonstance qui a donné quelque célébrité à cette petite rivière (2).

2° Le torrent de Cison, Cisson ou Kisson ; il prend sa source dans la plaine d'Esdrélon, et après l'avoir

(1) *Eze.* XLVII, 11. *Soph.* II, 9.

(2) Plin. *Hist. nat. l.* XXXVI, c. XXVI. et Tacit. *Annal. l.* V.

parcourue au midi du Thabor, il se jette également dans la Méditerranée au port de Ptolémaïs.

3° Le torrent de Cana ou des Roseaux, qui, allant de l'orient à l'occident, séparait la tribu d'Ephraïm de celle de Manassé (1), et se déchargeait dans la mer au midi de Césarée.

4° Celui d'Escol ou de la Grappe, qui, prenant sa source dans les montagnes de Juda, entrait dans la mer près d'Ascalon.

5° Celui de Bésor, qui passait au midi de la tribu de Siméon.

6° Celui de Jaboc, qui prend sa source dans les montagnes de Galaad et va se jeter dans le Jourdain près de la mer de Tibériade.

7° Celui de Jazer, qui se jetait dans un lac que l'on nommait mer de Jazer.

8° Le torrent de Carith, qui tombe dans le Jourdain au-dessous de Bethsan, et près duquel le prophète Élie fut nourri par des corbeaux (2).

§ X. *De la température de la Palestine.*

Les Orientaux ont coutume de partager l'année en six époques ; nous adopterons ici cette division, que l'on trouve d'ailleurs indiquée dans la Genèse (VIII, 22).

PREMIÈRE ÉPOQUE. C'est celle de la moisson ; elle commence à la mi-avril et finit à la mi-juin ; le ciel est ordinairement serein pendant tout ce temps ; mais dans les premiers jours d'avril l'air commence à s'échauffer.

(1) *Jos.* XVII, 8, 9.
(2) 3 *Reg.* XVII, 3, 4.

DEUXIÈME ÉPOQUE. C'est le temps des fruits ; depuis la dernière moitié de juin jusqu'à la première moitié d'août, la chaleur des jours et des nuits est si grande, que les habitans couchent en plein air.

TROISIÈME ÉPOQUE. Cette partie de l'année est le temps des chaleurs, qui sont excessives depuis la mi-août jusqu'à la mi-octobre. Mais la pluie et le tonnerre sont généralement très-rares depuis la mi-avril jusqu'à la mi-septembre (1). La rosée est abondante; les ruisseaux et les fontaines se dessèchent, et la terre se fend par l'excès de la chaleur.

QUATRIÈME ÉPOQUE. C'est celle des semailles; depuis le milieu d'octobre jusqu'au milieu de décembre la température est variable, sujette aux pluies, aux bruines, aux brouillards, etc. C'est le plus ordinairement vers la fin d'octobre que commencent à tomber les premières pluies d'automne, nécessaires aux semences. Cependant la température se maintient souvent à la chaleur, puis elle se refroidit, et les montagnes se couvrent de neige. C'est vers la fin de novembre que les arbres se dépouillent de leurs feuilles.

CINQUIÈME ÉPOQUE. Dans cette partie de l'année, qui est l'hiver, et qui va de la mi-décembre à la mi-février, la neige tombe dans les plaines; mais il est rare qu'elle s'y conserve un seul jour, et la glace, toujours très-mince, fond aux premiers rayons du soleil; les chemins sont alors extrêmement glissans. Les éclairs, le tonnerre et la grêle deviennent très-fréquens. Vers la fin de janvier, les champs commencent à se couvrir de fleurs, les guérets verdissent, les arbres re-

(1) Compar. *Prov.* XXVI, 1. 1 *Rois*, XII, 17. Hieron. *in Amos*, IV, 7.

prennent leur feuillage, et les rivières coulent à plein canal.

Sixième époque. C'est le temps du froid, à partir du milieu de février jusqu'au milieu d'avril ; d'abord la température est froide, mais elle se réchauffe par degrés. Les pluies, les orages, le tonnerre et la grêle continuent, mais cessent tout-à-fait vers la mi-avril. Au commencement de ce mois tombent les dernières pluies, que les Juifs appellent pluies du soir, comme ils appellent pluies du matin les premières qu'amène l'automne, et pour lesquelles ils font des vœux, parce que la fertilité de leurs champs en dépend (1).

§ XI. *De la fertilité de la Palestine.*

Les incrédules du siècle dernier jugeant de l'ancien état de la Palestine par son état présent, ont soutenu que cette contrée avait toujours été ingrate et stérile, et que Moïse en imposait aux Hébreux quand il la leur vantait comme un pays abondant et délicieux. Mais cette accusation est aussi fausse qu'impie. Car ce n'est pas seulement ce saint homme qui a parlé de l'ancienne fertilité de la Palestine, mais c'est encore David, Salomon et Jérémie. Nous avons même le témoignage des historiens profanes. Ainsi Hécatée, contemporain d'Alexandre le Grand, rapporte que la Palestine était une contrée extrêmement fertile et couverte d'une population nombreuse (2). Tacite (3), Ammien Marcellin,

(1) Voyez *Lev.* XXVI, 4. *Deut.* XI, 14, 17. *Jes.* XXX, 23. *Jer.* III, 3, 5. *Osc.* VI, 3. *Joel.* II, 23. *Zach.* X, 1. *Job*, XXIX, 23, *etc.*

(2) Hecat. *apud* Fl. Joseph. *contra Apionem*. Voy. de plus *De bello Jud. l.* III, *c.* III, § 3; *c.* X, § 8, et *l.* IV, *c.* VIII, § 3.

(3) Tacit. *Annal. l.* XXI.

Pline, et tous ceux des anciens auteurs qui ont eu occasion de parler de la Palestine, sont d'accord sur ce point. Voici une preuve non équivoque de cette ancienne fertilité : Justin, en parlant du peuple juif, dit : « Les richesses de cette nation s'accrurent par l'immense revenu du baume, qui ne vient que sur son territoire, dans une vallée qu'une ceinture de montagnes, ainsi qu'une muraille naturelle, ferme de toutes parts comme un camp. Ce lieu peut avoir deux cents arpens d'étendue, et s'appelle *Jéricho*. On y voit une forêt également fertile et agréable, dont une partie est plantée de palmiers, et l'autre de ces arbrisseaux d'où sort le baume, lesquels, à la hauteur près, ressemblent aux arbres qui fournissent la poix. On les cultive comme des vignes, et à une certaine époque de l'année ils donnent cette précieuse liqueur. Cet endroit n'est pas moins admirable par son agréable température que par sa fertilité; car, malgré l'ardeur du soleil, plus violente en ce pays-là qu'en toute autre contrée, on y ressent toujours un air naturellement rafraîchi par l'ombrage que donnent les arbres qui l'environnent (1).»

Ce pays, tant de fois ravagé dans la suite par les Babyloniens, les Égyptiens, les Syriens, les Romains, les Sarrasins, les Arabes et les autres peuples, qui en enlevaient les habitans et les cultivateurs, quoique devenu en partie stérile faute de bras qui l'exploitent, conserve cependant encore des traces de son antique fertilité : dans plusieurs endroits, en effet, tous les fruits viennent presque spontanément, et là où il y a des cultivateurs, la terre paie encore leurs travaux avec usure.

(1) Justin. *Hist. l.* XXXVI.

On y trouve aussi quelques vignobles, quoique les Turcs ne fassent pas usage de vin ; et l'on ne saurait dire qu'il y ait rareté de bêtes de somme, de bestiaux, d'animaux sauvages, d'oiseaux, d'arbres fruitiers et de productions de toute espèce, surtout dans les cantons un peu peuplés (1). D'ailleurs, comme l'a fort bien remarqué Jahn, si l'on trouve aujourd'hui quelques parties de la Palestine incultes et stériles, il faut songer que c'est l'effet d'une prédiction divine : « Si verò nostrâ ætate plura offenduntur Palæstinæ loca inculta, cogitandum est idipsum à Mose Deut. XXIX, 22 seqq. fuisse prædictum (2).

§ XII. *Des fléaux particuliers à la Palestine.*

La Palestine, quoique très-agréable par elle-même, est cependant sujette à plusieurs fléaux. Ce sont :

1° La peste qui vient de l'Égypte et d'autres pays limitrophes ; c'est pourquoi il est si souvent parlé de cette calamité dans les livres saints.

2° Les tremblemens de terre, qui y causent souvent d'affreux désastres. Ce fléau a fourni aux prophètes plusieurs comparaisons pour dépeindre de grandes catastrophes (3).

(1) Voyez Guénée, *Recherches sur la Judée, considérée principalement par rapport à la fertilité de son territoire, depuis la captivité de Babylone jusqu'à notre temps, t.* III des *Lettres de quelques Juifs, etc., à M. de Voltaire*. Consultez encore Malte-Brun, *Précis de géographie universelle, t.* VIII, *Paris*, 1835. Jahn, *Biblische archæologie,* I *theil.* Horne, *An Introduction, etc. t.* III.

(2) J. Jahn, *Archæol. biblica, pars.* I, *c.* I, § 22.

(3) *Ps.* XLIX, 4. *Jes.* XXIX, 7; LIV, 10. *Jer.* IV, 24. *Agg.* II, 6, 22.

3° Les tonnerres, les grêles, les inondations et les pluies excessives de l'hiver, que Pline décrit dans son *Histoire naturelle* (1). Les prophètes et les poètes sacrés des Hébreux ont également tiré de ces différens fléaux un grand nombre de belles figures.

4° Les armées de sauterelles, qui dévastent les campagnes; elles ont environ quatre pouces de longueur et sont grosses comme le doigt (2).

5° Les disettes et les famines que produisent parfois ces armées de sauterelles, et le manque de pluies d'automne.

6° Un vent terrible, que les Arabes appellent *samoum*, c'est-à-dire pestilentiel; les Turcs *samyel*, et auquel les Hébreux donnaient le nom de *vent brûlant, vent désastreux*, *vent pestilentiel*. Ce vent ne dure jamais plus de sept ou huit minutes, ne souffle guère à plus de deux pieds de la surface de la terre, et donne la mort à tous les hommes qui se trouvent en rase campagne sur son passage. Il se fait sentir dans la Perse, la Babylonie, l'Arabie et dans les déserts de l'Égypte pendant les mois de juin, juillet et août seulement; tandis que dans la Nubie, il souffle encore dans les mois de mars, d'avril, de septembre, d'octobre et de novembre (3).

Ce vent ne tue pas les animaux qui sont dans les champs; mais on les voit, par une sorte d'instinct naturel, baisser la tête, et se tenir couchés en tremblant de tous leurs membres.

(1) Plin. *Hist. nat. l.* II.

(2) *Apoc.* IX, 7. *Joel.* I, 4.

(3) *Deut.* XXXII, 24. *Job.* XXVII, 21. *Jes.* IV, 4. *Jer.* IV, 11; XVIII, 17. *Eze.* XVII, 10. *Ose.* XIII, 15, *etc.*

Les hommes, pour s'en garantir, se jettent le visage contre terre, en pressant le plus qu'ils peuvent le sol de leur bouche, afin de ne pas respirer cet air empesté, et en tournant leurs pieds contre le côté d'où le vent souffle.

Thévenot rapporte que les hommes que ce vent a tués deviennent tout noirs en peu de temps, et que leur chair se détache de leurs os pour peu qu'on y touche. Le peuple croit que ce vent contient du feu, et on a entendu des malheureux qu'il avait frappés, crier, quand ils en avaient encore la force, qu'ils brûlaient intérieurement (1). En 1665, suivant le même voyageur, quatre mille personnes périrent par l'effet de ce vent dans la seule ville de Bassora (2).

§ XIII. *De la division de la Palestine sous Josué.*

Sous Josué, qui succéda à Moïse comme chef des Hébreux, la Palestine fut divisée en douze districts, assignés aux douze tribus (3). Les descendans du patriarche Jo-

(1) Thévenot, *Voyage*, *t.* II, *l.* XI, *c.* XII.

(2) *Ibid. l.* III, *c.* X.

(3) On peut voir dans Josué (XIII-XIX) tout ce qui concerne le partage des douze tribus. Nous ferons seulement remarquer que le lecteur ne trouvera pas toujours des détails qui le satisferont complètement. L'historien sacré se trouve aujourd'hui trop concis pour qu'on puisse le comprendre dans les différentes parties de sa narration. On sait, en effet, que depuis qu'il a écrit tout a été bouleversé dans la Palestine. A peine y trouve-t-on des restes et des débris de quelques-unes des nombreuses villes qui figurent dans son récit. Les torrens qui arrosaient quelques endroits de cette vaste région se sont desséchés; les rivières y ont pris un autre cours; en un mot, ce n'est plus le même pays. D'où il résulte que dans tous les passages où l'Écriture

seph obtinrent, à la vérité, deux de ces districts, ceux des tribus de Manassé et d'Éphraïm; mais la tribu de Lévi n'eut pas de territoire distinct : on lui donna seulement quarante-huit villes disséminées dans les différentes tribus. Or voici les douze districts ou tribus du pays de Chanaan ou de la Palestine.

1° La tribu de Ruben était située au-delà du Jourdain et formait la partie méridionale de la Terre promise.

2° La tribu de Gad, placée au nord de celle de Ruben; le Jourdain la bornait à l'occident, et les montagnes de Galaad à l'orient.

3° La tribu de Manassé, qui fut partagée en deux parties, dont l'une au-delà du Jourdain occupait l'ancien pays de Basan, et dont l'autre était située en deçà de ce fleuve.

4° La tribu de Juda, qui fut la plus importante de toutes, soit par son étendue, soit parce qu'elle donna des rois au peuple, ce qui l'a fait appeler la tribu royale, soit enfin parce qu'elle a vu naître le Sauveur dans son sein. Elle occupait tout le midi de la Palestine, et se trouvait bornée au nord par la tribu de Benjamin, et au midi par les montagnes de Séir, qui la séparaient de l'Idumée.

5° La tribu de Siméon était située au midi et au couchant de Juda; elle avait au nord la tribu de Dan et les Philistins, au couchant la Méditerranée, et au midi l'Arabie Pétrée.

ne nous fournit point les descriptions les plus détaillées et les plus précises, nous ne pouvons former nous-mêmes que de simples conjectures, plus ou moins probables il est vrai, mais toujours incertaines sous plus d'un rapport.

6° La tribu de Dan n'était d'abord qu'un démembrement des terres de Juda; elle s'agrandit dans la suite. Josué n'en trace pas positivement les limites, il se borne à désigner, comme lui appartenant, un certain nombre de villes qui étaient toutes situées dans un pays de plaines.

7° La tribu de Benjamin était bornée au nord par celle d'Éphraïm, et au midi par celle de Juda; elle avait à l'orient le Jourdain, et du côté de l'occident elle s'étendait jusqu'à quelque distance de la Méditerranée, dont elle était encore séparée par les terres des Éphraïmites.

8° La tribu d'Éphraïm se trouvait au midi de la demi-tribu de Manassé, et s'étendait, d'orient en occident, depuis le Jourdain jusqu'à la grande mer Méditerranée; plusieurs de ses montagnes s'avançaient jusque dans la tribu de Benjamin.

9° La tribu d'Issachar, située dans la plaine de Jezréel ou Esdrélon, avait, au midi, la demi-tribu de Manassé en-deçà du Jourdain, au nord la tribu de Zabulon, à l'orient le Jourdain, et à l'occident la Méditerranée.

10° La tribu d'Aser, placée au nord-ouest de la Palestine, était bornée au nord par le mont Liban, au midi par la vallée de Jephtaël ou Jephtah-el (יפתח־אל), à l'orient par la tribu de Nephthali, et à l'occident par la Méditerranée.

11° La tribu de Zabulon avait pour limites, au nord, les tribus d'Aser et de Nephthali, au midi le torrent de Cison, à l'orient la mer de Galilée, et à l'occident la Méditerranée, quoiqu'il n'est pas bien certain qu'elle s'étendît jusqu'à la mer même.

12° La tribu de Nephthali, qui s'étendait le long de la partie septentrionale de la Palestine, se trouvait placée

entre les tribus d'Aser et de Zabulon, le lac de Génésareth et le Jourdain.

§ XIV. *De la division de la Palestine au temps de* Jésus-Christ.

Avant de parler de cette division, nous croyons devoir jeter un coup d'œil rapide sur l'histoire de l'ancien peuple de Dieu, depuis son entrée dans le pays de Chanaan jusqu'au temps de Jésus-Christ.

Josué ayant assigné à chacune des douze tribus la partie de la Terre promise qui lui était échue en partage, gouverna tout le pays jusqu'à sa mort. Le vaillant capitaine eut pour successeurs les anciens du peuple, auxquels, après une anarchie de quelques années, furent substitués les juges. Ces derniers gouvernèrent le peuple jusqu'à Saül, qui en fut le premier roi. Après la mort de Salomon, la Palestine fut divisée en deux royaumes ; celui de Juda, qui subsista jusqu'à Sédécias, sous lequel le peuple fut emmené captif au-delà de l'Euphrate, et celui d'Israël, qui finit avec Osée cent vingt-sept ans auparavant. Au retour de la captivité, les Juifs furent successivement soumis aux rois de Perse, d'Égypte et de Syrie; et ils ne recouvrèrent leur indépendance que sous les Machabées. La Judée devint ensuite province romaine, puis elle passa sous le commandement d'Hérode le Grand, que le sénat proclama roi du peuple juif. Après la mort de ce prince, ses trois fils, Archélaüs, Hérode Antipas et Philippe, se partagèrent ses états ; mais elle redevint encore province romaine, et eut des gouverneurs particuliers jusqu'à la destruction de Jérusalem.

Au temps donc de JÉSUS-CHRIST, cette contrée était partagée en provinces d'en deçà du Jourdain', et provinces d'au-delà. Les provinces en deçà étaient au nombre de trois, savoir :

1° La Galilée, qui contenait la partie septentrionale de la Palestine, bornée par la Phénicie, la Syrie, le Jourdain, le lac de Génésareth et la plaine d'Esdrélon. On la divisait en haute et basse ou septentrionale et méridionale. La première était encore appelée Galilée des nations ou des Gentils, parce que la majeure partie de ses habitans étaient païens.

Ce fut en Galilée, dans la ville de Nazareth, que JÉSUS fut conçu et élevé ; ce fut là qu'il demeura le plus longtemps, qu'il commença son ministère public, et qu'il opéra un grand nombre de ses miracles. On l'appelait, à cause de cela, le Galiléen ; on a aussi quelquefois donné ce nom à ses apôtres et aux premiers chrétiens. L'empereur Julien, par dérision et par mépris, appelait tous les chrétiens Galiléens.

2° La seconde province en deçà du Jourdain était la Samarie, qui, du bourg de Ginéa et de la ville de Scythopolis, s'étendait jusqu'à Acrabatane et à la ville d'Annuath, sans aller jusqu'à la Méditerranée (1).

3° La Judée, troisième province, était bornée par la Méditerranée, l'Arabie Pétrée, la mer Morte, le Jourdain et la Samarie.

La région d'au-delà du Jourdain, située à l'orient de ce fleuve, s'appelait Pérée, du mot grec πέραν, *au-delà;* on y comptait huit provinces ou districts, savoir :

(1) Joseph. *De bello Jud. l.* III, *c.* II.

1° La Pérée proprement dite, qui s'étendait du torrent de l'Arnon jusqu'à celui de Jaboc.

2° Galaad, située au nord du torrent de Jaboc.

3° La Décapole, qui, indépendamment de plusieurs villes d'une moindre importance, renfermait dix villes célèbres et considérables, dont la population se composait surtout de païens. Ces dix villes étaient situées, les unes en deçà, les autres au-delà du Jourdain. La première et la principale était Bethsan ou Scythopolis ; les autres étaient, selon Pline, Philadelphie, Raphana, Gadara, Hippos, Dion, Pella, Gérasa, Canatha et Damas ; mais cet auteur convient que tout le monde ne comprenait pas ainsi les noms des villes qui formaient la Décapole. En effet, Lightfoot et Cellarius semblent avoir assez bien prouvé que Pline lui-même a mis sans raison plusieurs villes au nombre de ces dix, et qu'il en a retranché d'autres qui appartenaient à la Décapole (1). Plusieurs géographes prétendent que ces dix villes étaient : Capharnaüm, Bethsaïde ou Juliade, et Corozaïm vers le nord, Bethsan ou Scythopolis au midi, Gadara, Gérasa et Gamala à l'orient, Tirachée, Tibériade et Josapata au couchant.

4° La Gaulonite, qui s'étendait vers la rive orientale du Jourdain, et celle du lac de Génésareth, jusqu'aux montagnes d'Hermon.

5° La Bathanée, située vers la Gaulonite orientale et la Gaulonite septentrionale.

6° L'Auranite, appelée aussi Iturée, au nord de la Bathanée et à l'orient de la Gaulonite.

(1) Cellarius. *Géogr. antiq. l.* III, *c.* XIII.

7° La Trachonite, à l'orient de Césarée de Philippe, et au nord de l'Auranite.

8° L'Abilène, qui tenait à la Phénicie, et qui est située dans les environs du Liban. On l'appela aussi Abilène de Lysanias, du nom d'un de ses tétrarques (1).

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES HABITATIONS ET DES MEUBLES DES ANCIENS HÉBREUX.

Une des parties des antiquités sacrées qu'il est important de connaître, c'est celle qui concerne les habitations et les meubles des anciens Hébreux. Cette connaissance, en effet, ne contribuera pas peu à nous faire mieux comprendre les descriptions que font souvent les auteurs sacrés des mœurs et des usages particuliers au peuple de Dieu.

ARTICLE I.

Des habitations des anciens Hébreux.

Sans parler du feuillage touffu des arbres, qui a dû servir aux premiers hommes de retraite et d'asile contre la rigueur des saisons, à une époque où ils passaient le plus ordinairement leurs jours en plein air (2), nous trai-

(1) Quant à la division actuelle de l'ancienne Palestine, on peut consulter les géographes les plus récens, tels que Malte-Brun, Balbi, etc.

(2) « Quando quidem primi homines sub dio vivebant, densæ arborum frondes gratum iis in molesto solis ardore offerebant perfugium. » J. H. Pareau, *Antiquitas hebraïca, pars* IV, *cap.* I, § I. *n.*2.

terons dans cet article des cavernes, des cabanes, des tentes, des maisons, des villages et des villes.

§ I. *Des cavernes.*

1. Les cavernes offraient aux anciens Hébreux des habitations aussi agréables que commodes; car on y trouvait la fraîcheur en été et la chaleur en hiver. On sait que sur les bords de la mer Rouge et du golfe Persique, dans les montagnes de l'Arménie aussi bien que dans les îles Baléares et dans l'île de Malte, certains peuples n'avaient d'autres demeures que des trous qu'ils creusaient dans les rochers, ce qui leur fit donner le nom de *Troglodytes*, mot grec qui signifie ceux qui se cachent dans les cavernes (1). Les montagnes de l'Arabie, de la Judée et de la Phénicie, étaient pour la plupart pleines de ces sortes d'antres, qui, par leur étendue, pouvaient loger un grand nombre de personnes. La description d'une des cavernes que l'on voit encore dans les environs de Sidon peut, jusqu'à un certain point, nous donner une idée de toutes les autres ; nous l'empruntons à Maundrel : « C'est une espèce de grand rocher dans une très-haute montagne, où l'on a creusé un grand nombre de grottes, qui diffèrent très-peu les unes des autres. L'entrée peut avoir deux pieds en carré. Il y a environ deux cents chambres, ayant chacune douze pieds en carré : la porte est à un des côtés, et aux trois autres il y a plusieurs petites cellules ou armoires, élevées à deux pieds de terre, dont les unes ont trois pieds en carré,

(1) Le terme consacré dans l'Écriture pour désigner un Troglodyte est *Hôrî* (חרי) ou *Horréen*, qui s'écrit aussi *Chorréen;* ce mot est formé de *hôr* (חר), qui signifie trou, caverne.

d'autres plus et d'autres moins. On remarque au-dessus de la porte de chaque cellule un ruisseau ou rigole pratiquée pour faire écouler l'eau produite par l'humidité de la voûte. Et comme ces cellules sont creusées les unes au-dessus des autres, il y a des escaliers commodes pour en faciliter la communication. Au pied du rocher il y a plusieurs citernes pour conserver l'eau (1). »

2. Après avoir servi d'habitation ordinaire aux vivans, les cavernes devinrent dans la suite la demeure des morts ; elles fournirent aussi un lieu de refuge contre la persécution, aussi bien qu'une retraite commode aux devins. Enfin les voleurs y trouvèrent un asile assuré, et les bêtes fauves y cherchèrent un refuge (2).

§ II. *Des cabanes.*

Quelque utiles que fussent les cavernes, elles présentaient nécessairement beaucoup d'inconvéniens : d'abord il était difficile de les trouver construites comme on le désirait ; d'un autre côté elles nécessitaient presque partout de grands et de pénibles travaux pour être appropriées aux besoins de la vie. Un autre motif a pu porter les anciens à adopter les cabanes. A la vue des

(1) Maundrel, *Voyage de Jérusalem, pag.* 198.

(2) Voyez pour tout ce qui concerne les cavernes, *Gen.* XIX, 30. *Jos.* X, 16. *Jud.* VI, 2, XV, 8. 1 *Reg.* XIII, 6. *Plin. l.* VI, *c.* XXIX. *Strabo. l.* XI, XVI. *Diod. Sicul. l.* III. *c.* XXXI. Flav. Joseph. *Antiq. l.* XIV, *c.* XVII. *l.* XV, *c.* IV. Quint. Curt. *l.* V, *c.* VI. — Le Coran parle aussi des Troglodytes (voy. en particulier *surat.* VII, *vers* 71 *et suiv.* XI, 64-71. XV, 80-83. XXVI, 141 *et suiv.* édit. de Hinckelmann ou de G. Fluegel), et J. D. Michaëlis a composé une excellente dissertation sur ces peuples sous le titre de *Commentatio de Seiritis et Themudæis;* cette dissertation se trouve dans le *Syntagma commentationum* de cet auteur, imprimé à Gœttingue en 1759.

voûtes naturelles de verdure qu'offraient les arbres touffus et les épais taillis, les hommes imaginèrent facilement de couper des branches d'arbres, de les planter en terre sur deux lignes parallèles, de courber ces branches, et de les lier deux à deux en forme de berceau. Mais comme ces demeures ne pouvaient encore les garantir suffisamment du froid et de l'humidité, ils surchargèrent ce massif d'autres branches menues, de roseaux, de peaux de bêtes et même de pierres. C'est ainsi que Richard Pococke dit que des Turcomans qu'il a vus logés sous des cabanes rondes, faites de roseaux et couvertes de bottes de réglisse, les couvrent en hiver et dans les temps pluvieux d'une espèce de gros feutre (1). Telles étaient sans doute les cabanes ou huttes que les Hébreux appelaient *succhoth* (סכות), c'est-à-dire *couvertures* (*tuguria, tabernacula*).

Lors même que l'art eut inventé des habitations d'un genre plus parfait, les cabanes ne furent pas pour cela entièrement abandonnées. La nécessité, l'utilité, et même les agrémens particuliers qu'on y trouvait dans certaines circonstances, en ont long-temps maintenu l'usage, quoique beaucoup plus restreint : « Talia fere cum essent per multa Israelitarum domicilia in Arabiæ desertis, dit Pareau, ideo sub frondosis tuguriis quotannis per septem dies eo anni tempore degere debebant in posterum, quo hæc commoratio nihil haberet incommodi. Omni autem ævo tuguria nonnumquam parabantur ad usus peculiares, Jes. I, 8. Jon. IV, 5. Matth. XVII, 4 (2). »

(1) R. Pococke, *Description de l'Orient*, *l.* I, *c.* XVIII.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. pars* IV, *c.* I, §. I, *n.* 2.

On trouve aujourd'hui même dans l'Orient des peuples qui n'ont d'autre demeure que les cabanes : « Les Arabes du commun qui habitent les bords de l'Euphrate, dit Niebuhr, ont de petites cabanes couvertes de nattes de jonc, soutenues par des branches de dattier, et terminées en rond par le haut. » Et en parlant ailleurs de ces mêmes Arabes, il ajoute : « Ils transportent leurs chétives cabanes de contrée en contrée, suivant le besoin du labourage ou de leur pâturage ; c'est par cette raison que l'on trouve quelquefois des villages entiers dans un lieu où le jour d'auparavant il n'y avait pas la moindre hutte (1). »

§ III. *Des tentes.*

Faites comme nous venons de le dire, les cabane n'étaient pas d'un transport facile, et d'ailleurs la matière pour les faire manquant dans certains lieux, il devenait impossible d'y en construire. On imagina donc une espèce d'habitation portative, ce fut l'*ohel* (אהל), qu'on a traduit par *tente*, nom qui convient d'autant mieux que la tente consistait uniquement d'abord en peaux de bêtes, puis en pièces de laine ou de toile que l'on étendait sur des perches fortement fixées dans la terre, pour que la tente pût résister à la violence du vent.

1. Les premières tentes étaient certainement petites et rondes ; ce ne fut qu'avec le temps qu'elles devinrent plus grandes et qu'on leur donna la forme oblongue.

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *part.* I, *c.* XIV, *p.* 86-87.

« *Tentoria,* dit encore Pareau, *initio videntur rotunda, exigua, et valde simplicia fuisse, postea ampliora atque oblonga.* »

Si l'Écriture nous apprend que les patriarches habitaient dans des tentes, elle nous fournit très-peu de détails sur cette sorte de demeures. Cependant, si nous rapprochons les descriptions des voyageurs modernes des différens passages où elle nous en parle, et si nous considérons avec Niebuhr que « les *Bédouins*, les vrais Arabes... vivent en tribus séparées sous des tentes, et gardent encore la même forme de gouvernement, les mêmes mœurs et les mêmes usages qu'avaient leurs ancêtres des temps les plus reculés (1), » il sera facile de nous former une idée assez juste et assez exacte des tentes des anciens Hébreux.

« Les Arabes, dit le chevalier d'Arvieux, n'ont point d'autres logemens que leurs tentes. Le nom qu'ils leur donnent signifie maison en arabe. C'est de toutes les manières de se loger la plus ancienne. Nos patriarches n'en avaient point d'autres. Elles sont toutes de poil de chèvre noir. C'est l'ouvrage des femmes. Ce sont elles qui les filent et qui en sont les tisserands. Elles sont fortes, si serrées, et tendues d'une manière que les eaux des pluies les plus longues et les plus fortes ne les percent jamais. Toutes leurs familles, hommes, femmes, enfans et chevaux, logent sous la même couverture, et surtout en hiver.

« Celles de l'émir sont de la même étoffe, et ne diffèrent des autres que par leur grandeur et par leur hauteur. Ces princes en ont plusieurs pour leurs femmes,

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, part.* II, *pag.* 250.

leurs enfans, leurs domestiques, et une plus grande que les autres où ils donnent audience, qui a une couverture de toile cirée verte. Ils en ont pour leurs cuisines, pour leurs magasins et pour leurs écuries.

« La disposition des camps est toujours ronde, à moins que le terrain ne le puisse pas permettre absolument. La tente d'audience du prince est toujours au centre du camp, et les autres tentes autour et fort proche, et celles de ses sujets les environnent, et laissent entre elles un espace d'environ trente pas, tant par respect que pour n'être pas en vue des femmes.

« Ils campent sur le sommet des collines, qu'ils appellent *rouhha*, c'est-à-dire bel air, et ils préfèrent les lieux où il n'y a point d'arbres qui puissent les empêcher de découvrir de loin tous ceux qui vont et viennent; car ils craignent toujours d'être surpris. Ils préfèrent les lieux où il y a des sources d'eau, et qui sont voisins des vallées et des prairies, pour la subsistance de leurs bestiaux. Le besoin qu'ils en ont les oblige de décamper souvent, et quelquefois tous les quinze jours ou tous les mois; mais on n'a pas de peine à trouver leurs camps, et quand on en a découvert un, et surtout celui du grand émir, les autres sont aisés à trouver; car ils ne sont éloignés de celui-là que d'une lieue ou deux tout au plus. Quand ils changent de camp en été, ils avancent toujours vers le septentrion, et à mesure que l'hiver s'approche, ils reviennent vers le midi jusque auprès de Césarée de Palestine, et hors de l'enceinte des montagnes du Carmel. Ils se placent alors dans les vallons et sur les bords de la mer, où il y a quelques arbrisseaux qui les mettent à l'abri du vent et des sables, pour n'être pas incommodés des boues.

Les hommes et les chevaux logent sous le même toit, afin d'être plus chaudement (1). »

D'autres voyageurs entrent dans de plus grands détails, ils nous font remarquer qu'il y a en effet deux sortes de tentes, les unes moins grandes et les autres plus étendues; que les premières sont soutenues par trois pieux ou piquets, et qu'elles ont pour couverture une tenture de laine ou de poils de chameau; que les dernières sont soutenues par sept ou neuf piquets, dont les plus grands sont rangés au milieu sur une ligne droite, tandis que les autres, beaucoup plus courts, se placent de chaque côté deux à deux ou trois à trois, formant également une ligne droite. Le pieu qui est au milieu, quoique élevé de beaucoup au-dessus de tous les autres, n'a cependant jamais plus de huit ou dix pieds de hauteur.

2. Les grandes tentes sont divisées en trois parties: la première, qui se trouve à l'entrée même, est occupée par les esclaves, les serviteurs et quelques animaux; la seconde, qui tient le milieu de la tente, est destinée aux hommes; et la troisième, qui en forme le fond, est réservée aux femmes (2). Cette dernière partie est nommée par les Arabes *alcobbah*, qui n'est autre que l'hébreu *cubbâ* (קבה), et d'où vient le mot *alcove* (3).

Si l'Écriture, comme nous venons de le faire observer, n'entre pas dans tous ces détails, elle nous fait ce-

(1) *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, *part.* III, *c.* XVI, *p.* 254-256.

(2) Voy. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *part.* I, *c.* XIV, *p.* 87, et Jahn, *Arch. bibl. pars* I, *cap.* II, § 30, 31.

(3) Le mot français *alcove* vient immédiatement de l'espagnol *alcova*, pris lui-même de l'arabe et composé de *cova* (قبة) et de l'article *al* (ال).

pendant connaître quelques particularités touchant les tentes ; elle nous apprend, par exemple, qu'il y en avait de faites avec des peaux de bêtes ; qu'on y distinguait néanmoins une partie plus enfoncée, plus secrète, et que quand le chef de la famille était assez riche pour en posséder plusieurs, il en avait de particulières pour ses femmes, pour ses esclaves et ses serviteurs, et qu'il faisait élever des huttes pour les animaux (1). Enfin le tabernacle sacré construit dans le désert, tabernacle qui n'était au fond qu'une belle et riche tente, peut nous faire juger que les tentes des particuliers ne différaient guère de celles que les Arabes dressent encore aujourd'hui au milieu des déserts (2).

3. Une file ou rangée de tentes appartenant à une même tribu gouvernée par son chef, se nommait en hébreu *tira* (טירה) ; l'enceinte circulaire formée par toutes ces tentes s'appelait *hâtsêr* (חצר), et lorsqu'il y en avait plusieurs réunies, quel qu'en fût le nombre, on leur donnait le nom de *havvôth* (חוות). C'est dans les hâtsêrs qu'on renfermait les troupeaux pendant la nuit sous la garde des chiens et celle des pasteurs, qui de leur côté veillaient chacun à son tour (3).

L'habitude et l'éducation avait rendu si familière aux anciens cette manière de vivre sous des tentes, qu'ils

(1) *Cant.* I, 4. *Jes.* LIV, 2. *Num.* XXV, 8. *Gen.* XXIV, 67. XXXI. 33. XXXIII, 17.

(2) La partie de la description du tabernacle qui se rapporte le plus à notre sujet se trouve aux chap. XXVI, XXXV, XXXVI de l'Exode.

(3) *Job.* XXX, 1. *Jes.* LVI, 9-11. *Matth.* I, 18. — Nous croyons devoir faire observer que le sens plus étendu donné dans la suite à טירה et חצר n'empêche nullement que ces mots n'aient, notamment dans *Gen.* XXV, 16, la signification que nous leur assignons.

l'ont continuée plusieurs siècles après que l'art a eu inventé les maisons. Ainsi, lorsque Abraham arriva dans la terre de Chanaan, il trouva le pays plein de villes, et il aurait pu fixer sa demeure dans quelqu'une d'entre elles, comme Lot la fixa à Sodome ; il aurait pu bâtir des maisons pour lui et pour sa nombreuse famille, mais il préféra la vie champêtre ; il demeura sous des tentes lui et ses descendans. De même quand les Israélites furent entrés dans la Terre promise, ils continuèrent encore pendant plusieurs années à demeurer sous des tentes à Galgala, comme ils avaient fait durant quarante ans dans le désert. Aujourd'hui même combien de peuples dans l'Orient sont sans demeures fixes, et ne connaissent rien de plus doux que la vie errante et champêtre, que l'indépendance et la liberté où ils vivent dans leurs déserts !

§ IV. *Des maisons.*

1. Quoique les Hébreux se soient servis quelquefois du mot *baïth* (בית) pour exprimer de simples tentes, ce terme signifie rigoureusement une construction, un édifice, en un mot une maison proprement dite.

2. Les maisons ont dû être fort petites dans l'origine, et ce n'est que par la suite des temps que, dans les plus grandes villes, on leur a donné une certaine élévation et une certaine étendue. Ainsi elles n'avaient d'abord qu'un seul étage, comme sont encore aujourd'hui la plupart des maisons en Orient. Cependant la coutume de donner plusieurs étages aux bâtimens paraît fort ancienne, puisque Hérodote nous apprend qu'à Babylone les maisons en avaient trois ou quatre, et que, selon

Diodore de Sicile, celles de Thèbes ou Diospolis en comptaient jusqu'à quatre et même cinq (1). L'Écriture elle-même nous donne à entendre que ce genre de construction n'était pas inconnu avant le déluge; car on croit distinguer trois étages dans l'arche de Noé, comme l'a justement remarqué Pareau : « Ante ipsum diluvium tres interdum contignationes usitatas fuisse, colligi potest è Genes. VI, 16 (2). » Quant à la Palestine, il paraît que même au temps de Josué les maisons n'étaient point élevées; il n'est fait mention nulle part de leurs étages; cependant ce silence ne saurait être par lui-même une preuve décisive. A l'époque de Salomon, on voit l'usage d'élever les édifices à plusieurs étages appliqué à la construction du temple (3). Jérémie parle avec force contre les hommes de son temps, qui employaient le fruit de leur industrie à construire des maisons vastes et élevées (4) et des palais somptueux. Au temps de JÉSUS-CHRIST, comme nous l'apprend l'historien Joseph, les maisons des riches se faisaient remarquer par leur magnificence; elles étaient construites d'après les lois de l'architecture grecque (5).

3. Les maisons des Hébreux paraissent n'avoir rien eu de différent de celles des peuples qui les environnaient, et on les voit encore aujourd'hui dans la Palestine, dans l'Égypte, dans l'Arabie, dans la Syrie, de la même forme

(1) Herod. *l.* I, § 180. Diod. Sic. *l.* I, *c.* XLV.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. pars.* IV, *c.* I, § II, *n.* 19.

(3) 3 *Reg.* VI, 5, 6; VII, 1-4.

(4) *Jer.* XXII, 14. Le vrai sens de l'expression בתי מדות est en effet *maisons élevées*. Compar. *Num.* XIII, 32. 2 *Reg.* XXI, 20. *Jes.* XLV, 14. 1 *Par.* XI, 23.

(5) Joseph, *De bello Jud.* l. V, *c.* V.

et à peu près telles qu'elles étaient autrefois. Leur toit était en plate-forme, et couvert d'une terrasse composée d'une terre battue, afin qu'elle fût impénétrable à la pluie ; le bord du toit était garni d'une muraille ou parapet à hauteur d'appui pour empêcher qu'on ne tombât. Moïse avait ordonné ces sortes de murs pour prévenir le danger des chutes, comme nous le voyons au chapitre XXII du Deutéronome (1). Cette loi était d'autant plus nécessaire et plus sage, qu'on était continuellement sur les toits ; car non seulement on s'y promenait pour y respirer un air plus pur, mais encore on y prenait les repas, et on y passait la nuit en été. On y allait encore pour jouir d'une vue plus étendue et pour voir ce qui se passait dans le voisinage. Quelquefois même on y construisait des tentes ou pavillons ; on y exposait le lin au soleil ; enfin on y montait encore lorsqu'on voulait s'entretenir en secret avec quelqu'un, être témoin des solennités publiques, s'y offrir en spectacle dans la douleur et le deuil, et y faire des sacrifices (2). Ces toits étaient vraisemblablement disposés comme ils le sont encore aujourd'hui en Orient, c'est-à-dire de manière à ce que l'on pût passer de l'un sur l'autre quand les maisons étaient contiguës.

4. La plupart des grandes maisons avaient comme aujourd'hui en Orient quatre ailes ou corps de bâtiment. Ce genre d'édifice, que l'on nomme en hébreu *bîrâ* (בירה), en persan *barou* (بارو), et en grec *βάρις*,

(1) D. Calmet, *Dissert. sur les demeures des anciens Hébreux.*

(2) Voy. *Jos.* II, 6, 8. *Jud.* XVI, 26, 27. 1 *Reg.* IX, 25. 2 *Reg.* XI, 2, 6, 7. XVI, 22. *Jes.* XV, 3; XXII, 1. *Jer.* XIX, 13. XLVIII, 38. *Matth.* X, 27. XXIV, 17. *Marc.* XIII, 15. *Act.* X, 9.

et qui signifie proprement *palais*, se trouve souvent mentionné dans Néhémie, Esther et les Paralipomènes. Voici ce qu'en dit saint Jérôme : « Cum βάρις verbum sit ἐπιχώριον Palæstinæ et usque hodie domus ex omni parte conclusæ, et in modum ædificatæ turrium et mœnium publicorum, βάρεις appellantur (1). » Le chevalier d'Arvieux décrivant les maisons d'Alger, dit : « Le dedans des plus grandes et des plus belles consiste en une cour carrée, environnée de chambres étroites et longues qui composent quatre corps de logis. L'étage du rez-de-chaussée a des portiques comme nos cloîtres, celui de dessus une galerie sur laquelle donnent les portes des chambres et les fenêtres quand il y en a car il y en a beaucoup qui n'ont du jour que par les portes (2).

5. L'entrée ou porte de la maison était pratiquée au milieu de la façade ; et c'est sans doute pour cette raison que les Arabes se servent encore aujourd'hui de l'expression *qui tient le milieu* (واسط), pour la désigner. Cette porte donnait dans un vestibule extérieur (חצר αὐλή *atrium*), destiné à recevoir les personnes qu'on n'admettait ordinairement pas dans l'intérieur de la maison (3). C'est vraisemblablement dans ce vestibule que se trouvait placé l'escalier qui conduisait sur le toit.

6. Les quatre ailes du bâtiment formaient une cour carrée qu'on appelait le *milieu de la maison* (תוך הבית) τὸ μέσον (4), et qui était ordinairement pavée en mar-

(1) Hieron. *Epist. ad Princip.*

(2) *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, *part.* v, *p.* 226, 227.

(3) *Matth.* XXVI, 69, 71. *Joan.* XVIII, 15. Compar. *Esth.* VI, 4.

(4) 2 *Reg.* IV, 6. *Luc.* V, 19.

bre. Il ne faut pas confondre cette cour avec le vestibule dont nous venons de parler; elle en était tout-à-fait distincte, comme l'a justement remarqué Pareau (1). Cette cour, que l'on voit en Orient dans un grand nombre de maisons, est couverte d'une espèce de tenture, qui met à l'abri des ardeurs du soleil. Il est vraisemblable que c'était dans cet endroit que se trouvait Jésus-Christ lorsqu'on lui descendit du haut du toit un paralytique, que la foule avait empêché de lui être présenté, et que par le mot στέγη, employé par saint Marc, il faut entendre cette couverture (2).

7. Les Arabes placent l'appartement destiné aux femmes dans l'aile du bâtiment qui est opposée à la façade, c'est-à-dire dans la partie de l'édifice la plus retirée. Cet usage a dû exister aussi chez les Hébreux; il

(1) Pareau, *Ant. hebr. p.* IV, *c.* I, § II, *n.* 21. Ainsi quand Jahn, en disant : *In hac area major hospitum numerus, uti in nuptiis circumcisione filii*, etc. *excipi solebat*, a cité en exemple *Esth.* I, 5, il s'est trompé : car qu'est-ce qui autorise à donner au mot חצר dans ce passage le sens de *cour* (*area*)? Rien au contraire n'empêche de dire que ce *hâtsêr* ou vestibule du jardin, comme porte le texte, n'était que pour le peuple de Suse, et que les satrapes devaient être reçus dans l'intérieur même du jardin, ou dans les appartemens du palais destinés aux hommes. Nous croyons devoir faire observer à ce sujet que ce n'est pas le seul exemple que Jahn ait invoqué dans son Archéologie, sans preuves suffisantes.

(2) *Marc.* II, 4. Voyez aussi *Luc.* V, 19. En conservant la leçon du texte grec de saint Marc, qui porte ἐξορύξαντες, on supposera très-naturellement que les porteurs, après avoir détaché ou déchiré la couverture attachée aux angles de la maison, crurent devoir démolir une partie du parapet qui environnait le toit, afin de descendre plus facilement le paralytique jusque dans la cour, et de ne pas l'exposer de si haut à une chute violente.

paraît même tirer son origine de la coutume qu'ils avaient dans les temps primitifs de réserver aux femmes la partie la plus retirée de leurs tentes. Il est très-probable que lorsque le Psalmiste dit ירכתי הבית, il l'entend de l'appartement des femmes, et qu'il faut traduire cette expression par *penetralia domûs* (1). Quelquefois même les princes faisaient construire des palais séparés pour leurs femmes (2), de même que nous avons vu un peu plus haut (pag. 57) que les anciens Hébreux qui étaient assez riches pour posséder plusieurs tentes en avaient de particulières pour les femmes. L'appartement des femmes, chez les Orientaux, donne d'un côté sur un jardin ; il n'est pas d'une grande étendue, mais il a une certaine élévation, et si la maison est petite, il se trouve situé à l'étage qui est au-dessus du rez-de-chaussée : « Ex altera facie gynæconitidis est hortus, in quem, parva quidem sed alta cubilia fœminarum parte antica prospiciunt. In domibus minoribus, quæ unico tractu absolvuntur, gynæconitis est in superiori contignatione, prout et in Homeri Iliade et Odyssea observatur (3). »

(1) *Ps.* CXXVIII, 3 (*Vulgat.* CXXVII, 3). J. D. Michaëlis, suivi de plusieurs autres, a prétendu (*Supplem. ad Lex. hebr. p.* 128) que cet appartement des femmes était désigné en hébreu par le mot *armôn* (ארמון), qui a la plus grande analogie avec plusieurs mots arabes signifiant *conclavia*, *gynæconitis*. Mais il n'y a aucune raison suffisante de dépouiller le terme hébreu d'une signification que lui ont donnée tous les anciens interprètes sans exception, et qui convient parfaitement aux différens passages où il est employé dans la Bible, quoi qu'en dise Michaëlis.

(2) 3 *Reg.* VII, 8. 2 *Par.* VIII, 11. *Esth.* II, 3.

(3) Jahn, *Arch. Bibl. pars* I, *c.* II, § 35.

8. Le prophète Amos s'élevant avec force contre le faste et le luxe des riches d'Israël, leur annonce que le Seigneur détruira la maison d'été aussi bien que la maison d'hiver (1). Quant aux appartemens d'été, il y en avait de plusieurs sortes chez les anciens, ou plutôt il y avait plusieurs moyens de se garantir des grandes chaleurs du soleil, comme le remarque D. Calmet (2) : « Quelquefois c'était dans des lieux profonds et enfumés, où l'ardeur ne pouvait pénétrer : *Subest crypto porticus, subterraneæ similis, quæ æstate incluso frigore riget.* D'autres fois c'étaient des galeries spacieuses ouvertes du côté où les vents donnaient plus ordinairement et bien fermées du côté du soleil. Antiochus-Epiphane prenait le frais dans un péristyle, lorsque Ptolémée l'aborda pour lui parler en faveur de Ménélaüs. Eglon était dans sa chambre d'été lorsqu'il fut tué par Aod. Les salles égyptiennes dont parle Vitruve, qui n'étaient ouvertes que fort haut au-dessus du rez-de-chaussée, étaient très-propres à conserver la fraîcheur. Xénophon remarque que les Perses ne se contentaient pas de l'ombrage des arbres et du frais des rochers, qui étaient des moyens tout naturels de se rafraîchir ; ils se faisaient des lieux frais et ombragés dans toutes leurs maisons. Ammien Marcellin parle des chambres rafraîchies par le souffle des vents, qu'il vit à Canope en Égypte. C'étaient des lieux ouverts où l'on sentait le zéphir d'un air agité au milieu des plus excessives chaleurs. Les chambres d'été qu'on voit aujourd'hui dans l'Orient sont carrées, voûtées et un peu élevées, en sorte qu'on y monte par quel-

(1) *Amos*, III, 15.

(2) D. Calmet, *Dissert. sur les demeures des anciens Hébreux.*

ques degrés, et prennent l'air par le haut qui est ouvert; l'air entre par cette ouverture et sort par une porte percée par le bas. On voit dans Varron, dans Columelle et dans Palladius, que les appartemens d'été n'étaient percés que du côté du septentrion. Les voyageurs nous parlent encore des appartemens des Orientaux pratiqués pour prendre le frais. Prosper Alpin dit qu'en Égypte il y a de très-longs tuyaux qui s'élèvent du milieu des maisons, ayant une ouverture au-dedans de la largeur de dix coudées, et s'ouvrant au dehors à la manière d'une cloche renversée, et présentant sa concavité du côté du septentrion; en sorte que l'ouverture qui reçoit l'air est beaucoup plus vaste que ne l'est le tuyau qui le conduit dans les appartemens (1). »

« Quant aux appartemens d'hiver, c'est encore la remarque de D. Calmet, ... il est bon de savoir que l'usage des cheminées n'était point connu parmi les Hébreux. On s'y chauffait peu, et lorsqu'on était obligé de le faire, on apportait du feu dans un brasier dans la chambre, et on y mettait des noyaux d'olives ou choses pareilles pour l'entretenir. Le roi Joachim était assis dans sa chambre d'hiver (2), et avait une chaufferette devant lui, lorsqu'on lui présenta le volume de Jérémie; il le coupa avec un canif et le jeta sur le feu où

(1) Voy. cités par D. Calmet : Plin. *In villæ descriptione.* Juvenal. *Satyr.* VII : *Parte alia longis Numidarum fulta columnis surget, et algentem rapiat cœnatio solem.*— 2 *Mach.* IV, 46. *Jud.* III, 24. Xenoph. *Cyrop. l.* VIII. Ammian. *l.* XII. Leo Afric. *Descript. Africæ, l.* VIII, *c.* IV. Tavernier, *Voyage de Perse, l.* II, *c.* IV, *p.* 155. Varro, *l.* I, *de Re rustic.* Columell. *l.* I, *c.* VI. Pallad. *l.* I, *tit.* XII. Prosper. Alpin. *l.* I, *c.* VI, *De medicinâ Ægypti.*

(2) *Jer.* XXXVI, 22, 23.

il fut brûlé... Quelquefois on faisait du feu au milieu d'une cour, comme on en fit pendant la nuit que Jésus-Christ fut mené chez le grand prêtre (1). »

9. Beaucoup de grandes maisons dans quelques pays de l'Orient ont à la façade une vaste salle qui se prolonge jusqu'à la cour intérieure; cette salle, qui n'est point fermée sur le devant, forme même quelquefois un avancement assez considérable dans la cour. Dans ce cas, pour éviter que la vue soit interceptée, la partie qui forme l'avancement n'est soutenue que par deux simples colonnes. C'est dans cette salle que les princes reçoivent les députés, que l'on traite les affaires et que l'on rend la justice. Telle était vraisemblablement la salle où Jésus-Christ fut jugé la veille de sa mort; tel fut aussi sans doute le temple de Dagon que Samson renversa (2). Voici un passage de Shaw qui jette un grand jour sur cette matière : le voyageur dit donc, en parlant des royaumes de Barbarie : « Il y a dans ce pays-ci plusieurs palais, et *Dou-wânas*, comme ils appellent les cours de justice, qui sont bâtis comme ces anciens enclos sacrés qui étaient entourés les uns en partie seulement, les autres tout-à-fait, de bâtimens avec des cloîtres par dessous. Les jours de fête on couvre la place de sable, afin que les *Pello-wân* ou lutteurs ne se fassent point de mal en tombant, pendant que les toits des cloîtres d'alentour fourmillent de spectateurs. J'ai souvent vu à Al-

(1) *Luc*, XXII, 55. Par cette cour dont parle ici D. Calmet, il faut entendre le vestibule extérieur (חצר) et non point la cour intérieure formée par les quatre ailes du bâtiment, et appelée *le milieu de la maison*. (Voyez un peu plus haut, numéros 5 et 6.)

(2) *Jud*. XVI, 25 *et seqq*.

ger plusieurs centaines de personnes dans ces sortes d'occasions sur le toit du palais du dey, qui, de même que plusieurs autres grands édifices, a un cloître avancé qui ressemble à un grand appentis, n'étant soutenu par le milieu ou sur le devant que par un ou deux piliers. C'est dans de semblables bâtimens ouverts que les bachas, les cadis et les autres grands officiers s'assemblent et s'asseyent au milieu de leurs gardes et de leurs conseillers pour administrer la justice et pour régler les affaires publiques de leurs provinces. Ils y font aussi des festins, comme les principaux d'entre les Philistins en faisaient dans le temple de Dagon (1). »

10. Outre les plates-formes qui régnaient sur les maisons des anciens en Orient et qu'on y voit encore aujourd'hui, il est très-probable qu'alors aussi comme aujourd'hui la plupart des grandes maisons étaient surmontées d'un petit bâtiment, espèce de donjon ou belvédère. Ce bâtiment ne consiste souvent qu'en une ou deux chambres et une terrasse; il est quelquefois bâti au-dessus du porche ou de la grande entrée. Il communique par une porte dans la galerie de la maison; mais il a en même temps une autre porte qui, par un escalier dérobé, conduit dans le porche ou dans la rue. C'est là que les hommes se retirent loin du bruit de leur famille quand ils veulent prier; c'est là aussi que l'on reçoit les étrangers et les hôtes, etc. Les Hébreux appelaient cette espèce de petite maison bâtie sur la grande, *haliyyâ* (עֲלִיָּה), les Arabes la nomment encore aujourd'hui *holliyya*, et les écrivains du Nouveau-Testament ὑπερῷον. Tel était vraisemblablement l'appartement où

(1) Shaw, *Voyag. tom.* I, *p.* 365.

Eglon reçut Aod, et d'où ce dernier descendit par l'escalier dérobé après avoir tué ce roi moabite (1).

11. Dans la plupart des maisons des anciens Hébreux, il y avait un lieu particulier où se préparaient certains alimens; mais Ézéchiel est le premier écrivain sacré qui nous parle de cuisines proprement dites (מבשלות). « In plerisque ædibus pars quædam cibis parandis serviebat; sed culinæ primum distinctæ commemorantur Ezech. XLVI, 23, 24 (2). » Quant au foyer, c'était probablement, comme aujourd'hui en Orient, le pavé lui-même, sur lequel on mettait le bois à brûler; la fumée montait en plein air et sans aucun conduit autre qu'une ouverture faite à la muraille, et par où elle sortait (3).

12. Les maisons particulières aussi bien que les palais et les temples avaient des portes à un ou à deux battans : les premières se nommaient *déleth* (דלת), les dernières *delâthaïm* (דלתים). Les portes des maisons

(1) Voy. *Jud.* III, 20-25. 3 *Reg.* XVII, 19, 23. 4 *Reg.* IV, 10; XXIII, 12. *Act.* I, 13, 14. IX, 37, 39. X, 20; et comparez Shaw, *t.* I, *p.* 360.

(2) Parcau, *Antiq. hebr. pars* IV, *c.* I, § II, *n.* 28.

(3) *Osee,* XIII, 3. Le mot dont le prophète se sert pour exprimer cette ouverture est *arubbâ* (ארבה), que saint Jérôme (*in Oseæ, c.* XIII, *v.* 3) a rendu par *fumarium,* et qu'il explique ainsi : « Apud Hebræos, locusta et fumarium, iisdem scribitur litteris... quod si legatur ARBE, *locusta* dicitur; OROBBA, *fumarium :* pro quo Aquila καταράχθην, Symmachus *foramen* interpretati sunt. Cataractam autem proprie vocat foramen in pariete fabricatum, per quod fumus egreditur. » — Nous croyons devoir faire observer que le mot יְקוּד (*Jer.* XXX, 14) ne signifie point *foyer* comme quelques-uns le prétendent, mais bien *ce qui brûle,* toute *matière combustible;* et que le vrai sens de מְדוּרָה (*Jes.* XXX, 33. *Ezech.* XXIV, 9) est *bûcher,* ou bien tout lieu quelconque où on le dressait.

aussi bien que celles des villes devaient, d'après l'ordre de Dieu, être ornées d'une inscription tirée du texte même de la loi (1).

Chardin décrivant les maisons de la Perse, dit au sujet des portes : « La menuiserie et la boiserie des maisons ne consistent qu'en des portes et des châssis qu'on attache sans pentures ou autres ferrures, en cette manière : on laisse en bas, dans la porte, deux bouts de bois, et dans la croisée ou le jambage de la porte (qu'on fait aussi de bois de peur que la terre ne s'éboule), on fait un trou en haut au coin, dans le lin-

(1) *Deut.* VI, 9. — Le poteau de la porte se nomme en hébreu *mezouzâ* (מזוזה), qu'on écrit encore *mezuza*. C'est de là que vient l'usage des Juifs modernes ainsi décrit par Léon de Modène : « Aux portes des maisons, des chambres et de tous les lieux qui sont fréquentés, on attache à la muraille, au battant de la porte, du côté droit, en entrant, un roseau, ou quelque autre tuyau, qui renferme un parchemin préparé exprès, dans lequel sont écrites avec une grande exactitude ces paroles du Deutéronome : Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est un, et ce qui suit (VI, 4-9) finissant par ces paroles : *Et tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes.* Puis on laisse un petit espace de blanc et l'on continue d'écrire : *Et il arrivera, si vous obéissez véritablement à mes commandemens,* et ce qui suit (XI, 13-20) jusqu'à la fin de ces paroles : *Et tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes.* Ce parchemin est roulé et renfermé dans le roseau ; et l'on écrit sur le bout le nom de *Schaddaï* (c'est un des noms de Dieu). Et toutes les fois que les Juifs entrent ou qu'ils sortent, ils touchent par dévotion à cet endroit et baisent le doigt qui l'a touché. Voilà ce qu'ils appellent *mezuza.* (*Cérémonies et coutumes des Juifs, part.* I, *c.* II). » Nous ferons observer qu'aujourd'hui même en Orient on voit sur les poteaux, sur les murailles, et sur les portes des villes, des sentences, des pièces de vers, ou des passages du Coran.

teau, et en bas, dans le seuil, où ces bouts de la porte entrent, et deviennent les pivots sur lesquels elle tourne. C'est comme sont faites toutes les portes en Orient, même aux palais, comme aux autres maisons. Il n'y en avait point d'autre sorte aux édifices si renommés de Salomon. Ainsi l'on fait les maisons, en ces pays-là, sans serruriers comme sans charpentiers. On ne voit point de ferrures à leurs édifices, que le piton et la chaîne qu'on met aux portes pour un cadenas (1). » On peut supposer en effet avec fondement que les portes étaient chez les Hébreux faites à peu près de cette manière.

13. L'Écriture nous apprend que les portes se fermaient en dedans par le moyen d'une barre ou d'un verrou nommé *berîah* (בריח) : cette barre, qui était de bois ou de métal, s'attachait à la porte avec un lien nommé *manhoul* (מִנְעוֹל), qu'on rend ordinairement par *serrure*, quoique ce mot ne convienne pas exactement ; car étant dérivé d'un verbe (נָעַל) qui signifie à la fois *chausser* et *fermer une porte*, il ne peut avoir qu'un sens analogue à celui de chaussure : or les chaussures ou les sandales des anciens étaient attachées aux pieds avec des courroies. Ainsi pour ouvrir la porte, il fallait délier les barres et les liens. C'est sans doute à cet usage que font allusion les écrivains sacrés quand ils se servent en certaines occasions des mots *lier* et *délier* pour exprimer l'idée de *fermer*, *cacher*, *ouvrir* (2). Les livres des Rois font mention de certaines chaînes qui servaient à fermer les portes du sanc-

(1) Chardin, *Voyages en Perse, etc. t.* IV, *p.* 122, 123, *édit. de L. Langlès.*

(2) *Dan.* V, 16. *Matth.* XVI, 19.

tuaire (1). Or on voit encore aujourd'hui en Orient l'usage des chaînes pour fermer les portes.

M. Quatremère de Quincy, en parlant des serrures des anciens, dit : « Afin de pouvoir fermer et ouvrir lorsqu'on était en dehors de la maison, on taillait dans la porte au-dessus de l'endroit où était la noix, c'est-à-dire le fer ovale creux, une ouverture assez grande pour y pouvoir passer la main, enfoncer la noix dans le verrou ou la retirer (2). » On voit en effet dans le Cantique des cantiques que dans les maisons des Hébreux il y avait à la porte un trou (חור) par lequel on passait la main pour ouvrir (3).

Mais la barre était souvent attachée à la porte, de manière qu'il ne suffisait pas d'être en dedans pour l'ouvrir ou la délier, mais qu'il fallait de plus une clef. Un fait rapporté par Joseph et cité fort à propos par D. Calmet, prouve cette supposition. L'historien hébreu raconte en effet que pendant le dernier siége de Jérusalem par Tite, les Iduméens étant venus à la sollicitation des zélés, ceux qui étaient dans l'intérieur du temple prirent des scies pour couper les barres des portes, afin d'y introduire des troupes auxiliaires (4) ; or ils n'auraient certainement pas pris cette peine, si les barres n'avaient pas été fermées à clef. Au reste l'Écriture est plus explicite encore ; car dans le récit de la mort d'Églon elle dit entre autres choses, que les serviteurs de ce prince voulant ouvrir la porte que

(1) 3 *Reg.* VI, 21.

(2) *Dict. histor. d'architecture, t.* II, *p.* 462.

(3) *Cant.* V, 4.

(4) Joseph. *De bello Jud. l.* IV, *c.* VII.

Aod avait fermée sur lui en sortant, prirent *maphtêah* (מפתח), c'est-à-dire la clef, pour dégager les barres et les verroux de leurs liens (1).

Dans l'Orient les clefs sont de bois aussi bien que les serrures ; quelques-unes ont la grosseur du bras ; mais la plupart sont grosses comme le pouce ; leur forme est carrée, oblongue. On voit à leur extrémité des dents de fer au nombre de cinq ou six, posées de distance en distance. On introduit la clef dans la serrure par le côté et de biais ; les dents de la clef, en accrochant d'autres dents qui sont au dedans de la serrure, font avancer ou reculer la cheville qui sert à fermer et à ouvrir. « Les Persans, dit Chardin, n'ont point l'usage des serrures de fer ; celles qu'ils ont sont de bois, et les clefs sont de bois aussi, faites tout autrement que les nôtres ; car la serrure est comme une petite herse, qui entre à demi dans une gâche de bois, et la clef est un manche de bois au bout duquel sont des pointes aussi de bois, différemment disposées, qu'on pousse par dessus dans la gâche, et qui lèvent cette petite herse (2). » Cependant les clefs des grands édifices et des maisons riches étaient de métal. C'est du moins ce que l'on conjecture d'après un passage d'Homère, qui, en parlant de Pénélope, dit qu'elle ouvrit une porte de sa maison avec une *belle clef d'airain*

(1) *Jud.* III, 25. Saint Augustin, après avoir fait remarquer qu'Aod étant sorti précipitamment de la chambre d'Eglon, ferma la porte sans clef, mais qu'on ne put l'ouvrir sans cet instrument, ajoute : « *Clausuræ genus fuit, quod sine clavi posset claudi, nec sine clavi aperiri; nam sunt quædam talia, sicut ea quæ veruclata dicuntur.* (*Quæst.* XXIII, *in Judic. auct.*) »

(2) Chardin, *Voyages en Perse, etc. t.* IV, *p.* 123.

dont la poignée était d'ivoire (1). L'expression *mettre la clef de la maison sur l'épaule de quelqu'un* (Jes. XXII, 22), donne à entendre que les intendans des palais portaient une clef comme insigne de leur dignité. Un passage de Callimaque prouve qu'un usage analogue existait chez les Grecs ; car il dit de Cérès, qui avait pris la forme d'un de ses prêtres, κατωμαδίαν δ' ἔχε κλαΐδα, *elle avait une clef pendue à l'épaule* (2).

14. Dans la Barbarie et dans le Levant, comme le remarque Shaw, toutes les fenêtres regardent sur une cour fermée (c'est la cour intérieure dont nous avons parlé un peu plus haut, n° 6), à l'exception seulement d'un balcon ou d'une seule jalousie qu'il y a quelquefois du côté de la rue ; encore ces jalousies et ces balcons ne sont-ils ouverts que pendant la célébration de quelque grande fête, et lorsqu'il se passe quelque événement de nature à intéresser la curiosité. Or, en rapprochant quelques passages de l'Écriture, on voit qu'il en était à peu près de même chez les Hébreux (3). Ces fenêtres ne se fermaient point comme les nôtres par des vitres, mais simplement par des rideaux ou des grillages.

15. Quant aux matériaux employés dans la construction des bâtimens, quoiqu'ils aient pu être dans l'origine de simples pierres superposées et jointes l'une à l'autre par le moyen d'un limon ou terre détrempée, il n'en est pas moins vrai que les Orientaux ont fait

(1) *Odyss.* XXI, 6, 7.

(2) Callim. *Hymn. in Cerer. ver.* 44.

(3) Shaw, *Voyag. t.* I, *p.* 351, 352. Voy. aussi d'Arvieux, *Mémoires, etc. t.* V, *p.* 226, et compar. *Jud.* V, 28. *Prov.* VII, 6. *Cant.* II, 9. 4 *Reg.* IX, 30. 2 *Mach.* III, 19.

dans tous les temps un grand usage des briques. Ces briques se nomment en hébreu *lebênâ* (לבנה), et au pluriel *lebênîm* (לבנים), mot qui signifie *blanc*, parce que les briques sont faites d'une argile blanche qui est très-commune en Orient. On en distingue de deux espèces, celles qu'on se borne à laisser sécher au soleil, et celles que l'on cuit au feu. Les premières servent pour les bâtimens ordinaires, les dernières, beaucoup plus solides, sont employées dans la construction des édifices auxquels on veut donner plus de durée (1). Les livres saints font mention de tuileries ou fours à briques (2). Chardin dit au sujet d'Ispahan, dont le sol est naturellement argileux, que quand les Persans qui y bâtissent le font sur une terre qui a été auparavant remuée, ils ne manquent jamais de creuser la profondeur de trois coudées au moins, jusqu'à ce qu'ils aient trouvé la terre ferme, et de remplir la fondation de briques, afin de donner plus de solidité au mur qu'ils y élèvent. Cet usage explique parfaitement la comparaison que JÉSUS-CHRIST établit entre l'homme qui ayant entendu sa parole, la met en pratique, et l'homme qui a construit sa maison sur la pierre dure et solide, etc. (3).

16. Les palais étaient construits en pierres taillées ou sciées et équarries en dedans et en dehors. Tel était le goût des anciens, qui faisaient consister une partie de leur magnificence à employer de très-grandes pierres pour leurs édifices, à les tailler très-proprement et à les joindre presque sans mortier et sans

(1) *Gen.* XI, 3.

(2) *Jer.* XLIII, 9. *Nah.* III, 14.

(3) *Matth.* VII, 24-28, et compar. Chardin, *Voyag. etc. t.* IV, *p.* 114, 115.

mélange de blocaille, en un mot, à rendre leurs édifices très-solides et très-massifs. Les marbres les plus riches y étaient également prodigués avec profusion. En tout cela, les débris de monumens de la haute antiquité, qu'on trouve encore aujourd'hui principalement dans l'Égypte, dans la Palestine et dans la Syrie, confirment les témoignages des écrivains sacrés.

Parmi les pierres qui entraient dans la construction des édifices, on distinguait surtout celle qu'on appelait *pierre angulaire* (אבן פנה) parce qu'elle était posée à l'angle du bâtiment. « Est inter eos lapides, quibus tanquam fundamento innitur domus, is potissimum, qui in extremo angulo fundamenti positos duos parietes sibi innixos sustinet et conjungit. Sic Messias vocatur Matth. XXI, 42, ex Ps. CXVIII, 22 (Vulgat. CXVII, 22), quia in angulis præcipua vis est qua ædificia sustinentur (1). »

17. Le limon ou simple terre détrempée, le bitume, la chaux mêlée avec le sable, c'est-à-dire le mortier et le ciment, étaient employés chez les Hébreux comme ils le sont encore aujourd'hui dans l'Orient, l'usage de crépir les murailles était commun au temps même de Moïse (2).

(1) J. G. Rosenmüller, *Scholia in epist. ad Ephes.* II, 20. Pareau dit : « *Lapis angularis,* sive *maximè eminens,* qui, ut probabile est, ad introitum in media fronte supra præcipuas columnas collocatus, cum ad ornatum, tum ad firmitatem ædificii permultum conduceret. » (*Antiq. hebr. pars* IV, *c.* I, § 22.) — Cette opinion est peu conforme au vrai sens de פנה qui est *angle,* et ne cadre pas aussi bien avec les figures que les auteurs sacrés ont empruntées de l'expression entière אבן פנה.

(2) *Lev.* XIV, 41, 42, 45. *Deut.* XXVII, 2.

18. Les bois qu'on employait surtout pour les édifices sont le sycomore, l'acacia, le palmier, qui servait principalement pour les colonnes et les poutres, le sapin et l'olivier. Mais un bois beaucoup plus précieux, et qui entrait dans la construction des plus beaux édifices, c'est le cèdre. L'Écriture fait mention d'une autre espèce de bois très-précieux que Salomon fit venir d'Ophir, et dont il fit les balustrades de la galerie qui conduisait de son palais au temple ; ce bois, nommé *almuggim* et *algummim*, paraît être celui que nous appelons bois du Brésil (1). Enfin Isaïe (LX, 13), parle d'un bois qu'il appelle *teaschschour* (תאשור), rendu dans la Vulgate et la version chaldaïque par *buis*, mais qu pourrait bien être une espèce particulière de cèdre. Quant aux maisons d'ivoire dont il est question dans le troisième livre des Rois (XXII, 39), et dans le prophète Amos (III, 15), elles sont ainsi nommées à cause de la grande quantité d'ouvrages en ivoire qu'on y avait faits. Il est aussi parlé de maisons d'ivoire dans les Psaumes (XLIV, 9), mais il faut entendre cette expression de coffres ou cassettes d'ivoire.

§ V. *Des villages et des villes.*

1. Les hommes étant destinés à vivre en société, ont dû naturellement, dès l'origine, éprouver le désir et même sentir le besoin d'habiter à peu de distance les uns des autres, afin de trouver dans ce rapprochement un appui et un secours mutuels. C'est dans ce dessein qu'ils ont groupé un nombre plus ou moins considérable de ca-

(1) 3 *Reg.* X, 11, 12. 2 *Par.* IX, 11.

banes, de maisons et autres édifices, c'est-à-dire qu'ils ont formé des villages (חוה *havvâ ;* כפר *kâphâr*, κωμόπολις), qu'ils se sont construit des villes (עיר *hâr ;* קריה *kiryâ*, πόλις). Ainsi nous voyons dès les premiers temps Caïn fonder une ville, pour s'assurer à lui-même et à ses descendans une demeure où ils pussent être à l'abri de toute attaque. On peut supposer avec quelque fondement que cette ville ne consistait qu'en quelques cabanes élevées sans doute sur une colline, et entourées d'une haie, d'un fossé et d'une terrasse ; et que ce ne fut que dans la suite qu'on eut recours aux palissades, aux tours et aux murs de fortifications. Nous voyons également que peu de temps après le déluge, les hommes songèrent à bâtir une ville (1), et que dès le temps même que les anciens patriarches parcouraient le pays de Chanaan, il y avait un grand nombre de villes dont les principales étaient gouvernées par des chefs ou princes que l'Écriture nomme rois (2). Lorsque les Israélites vinrent habiter l'Égypte, ils y trouvèrent aussi beaucoup de villes, mais plus grandes et plus belles; bien plus, ils furent forcés eux-mêmes d'en construire quelques-unes et de travailler à leurs fortifications (3). Quand, plus tard, ils prirent possession de la terre promise, ils virent que le nombre des villes s'était prodigieusement accru depuis que leurs ancêtres avaient quitté ce pays, et que plusieurs d'entre elles étaient d'une grande étendue, renfermaient beaucoup d'habitans et avaient de

(1) *Gen.* XI, 4.
(2) *Gen.* XIV, 12.
(3) *Exod.* I, 11.

hautes murailles (1). A mesure que les Hébreux se multipliaient, ils ont dû aussi nécessairement multiplier leurs villes, et les construire sur de plus grandes dimensions. Les principales places étaient sur les hauteurs, et souvent entourées d'une double ou même triple muraille. Le mur principal était fortifié d'espace en espace par de hautes tours et au-devant par un fossé au-delà duquel était l'avant-mur ou *hêl* (חל), dont il est si souvent parlé dans l'Écriture. Cet avant-mur était moins élevé et moins fort que le mur, n'ayant que des terrasses et des redoutes pour le défendre.

Parmi les villes des Hébreux, Jérusalem était la plus considérable dès le temps du roi David; cette cité, en effet, étant le siége du culte divin de la nation, recevait dans ses murs à certaines solennités plusieurs milliers de Juifs qui s'y rendaient de toutes parts.

2. Les relations des voyageurs modernes s'accordent à dire que dans les villes de l'Orient les rues sont très-étroites, ce qui a fait conclure à quelques auteurs, et à Pareau en particulier, qu'il a dû en être de même autrefois dans la Palestine. Ce dernier dit en effet : Uti in urbibus orientalibus ædes non solent esse contiguæ, plateæ vero interjectæ angustiores, ita utrumque in Hebræorum urbibus obtinuisse, probabile est (2). » Jahn pense au contraire, et peut-être avec plus de raison, qu'il y en avait au moins quelques-unes d'assez larges, puisqu'on y conduisait des chars, dont on ne fait aujourd'hui aucun usage dans ces contrées, et que l'historien Joseph distingue très-bien des rues larges et des

(1) *Jos.* VII, 16, 17; X, 2. *Num.* XIII, 28. *Deut.* I, 28.

(2) Pareau, *Ant. heb. pars* IV, *c.* I, § 46.

rues étroites : « Plateæ, dit donc Jahn, in urbibus Asiæ non sunt nisi 2 vel 4 cubitos latæ, ut frequentiori umbra æstus solis arceatur ; ast olim plures quoque multo latiores fuisse patet vel ex eo, quod currus in eis agitabantur, quibus hodie Oriens caret. Ipse quoque Josephus persæpe angiportus seu plateas angustas à latioribus distinguit, quæ etiam peculiari nomine *rehôb* (רחב), *rehôbôth* (רחבות), insignitæ sunt. Lithostratum platearum nostra quidem ætate in Oriente raro cernitur, olim autem saltem ætate Herodis bene notum erat, et satis frequens fuisse videtur (1). »

3. Il y avait devant la porte des villes des *rehôbôth* (רחבות) ou places publiques pour les marchés. Ces places se trouvaient quelquefois en dedans des murs, mais le plus souvent en dehors; on y exposait les marchandises en plein air, ou dans des cabanes, ou bien sous des tentes (2). Ces marchés étaient, comme sont aujourd'hui les bazars dans l'Orient, de grandes cours environnées de portiques ou de galeries couvertes, sous lesquels se trouvent les boutiques des marchands. Par un usage qui s'est perpétué jusqu'à nos jours dans ces pays, il n'y avait que des hommes pour vendre et pour acheter ; les femmes ne paraissaient jamais dans les boutiques.

(1) Jahn, *Arch. bibl. pars* I, *c.* II, § 41. — On sent qu'en effet les changemens survenus par la suite des temps dans certaines parties de la vie domestique, ont dû nécessairement introduire des modifications dans les usages qui y sont étroitement liés ; et qu'on aurait tort de vouloir toujours conclure de ce qui existe aujourd'hui en Orient à ce qui y existait autrefois. Une sage critique doit toujours être consultée sur cette matière.

(2) 2 *Par.* XVIII, 9 ; XXXII, 6. *Hebr.* VIII, 1-3. 4 *Reg.* VII, 18. *Job.* XXIX, 7. *Deut.* XIII, 17.

C'était souvent dans ces places que les étrangers passaient la nuit, lorsqu'ils ne trouvaient personne qui les reçût; car dans ces temps reculés les hôtelleries étaient rares, et en plusieurs endroits il n'y en avait point (1). Il faut remarquer que les écrivains sacrés représentant les villes sous l'image de femmes, les nomment tantôt les mères de leurs habitans, tantôt les épouses du roi, qu'ils traitent d'adultères quand elles se révoltent contre lui; tantôt enfin vierges prostituées et mises à nu, quand on renverse leurs murailles, qui sont comparées d'ailleurs à des vêtemens.

4. Il paraît qu'il y avait autrefois dans les principales villes de la Palestine des aqueducs; car indépendamment du témoignage de Ménandre, qui atteste que les aqueducs pratiqués dans les villes d'Orient remontent à des temps très-reculés (2), les livres saints nous enseignent qu'il y en avait anciennement à Jérusalem (3), et les voyageurs modernes qui ont visité la Terre-Sainte ont trouvé beaucoup de traces de ces anciens réservoirs. « Étant descendu de la montagne de Bethléhem, du côté du midi, dit Richard Pococke, nous traversâmes une vallée étroite, et ensuite des montagnes, à côté desquelles est un aqueduc qui conduit à Jérusalem l'eau de la fontaine Scellée. Nous traversâmes l'aqueduc, et l'ayant laissé à gauche, nous nous rendîmes, par un chemin fait en forme de terrasse, à un village ruiné, à côté de la montagne au-dessous de l'aqueduc, qu'on appelle le village de Salomon, et de la fontaine Scellée, parce que la tradition porte que le palais et les jardins

(1) *Gen.* XIX, 2. *Jud.* XIX, 15.

(2) Menander apud *Joseph. Antiq. Jud. l.* IX, *c.* XIV, § 2.

(3) *Jes.* VII, 3. 4 *Reg.* XX, 20. 2 *Par.* XXXII, 30. *Heb.* II, 14.

de ce prince étaient dans cet endroit.... Il y avait au-dessous une vallée, où est un assez bon quartier de terre arrosé par deux ruisseaux. Un peu au-delà sont les réservoirs de Salomon. La tradition porte que ce fut lui qui les fit contruire, de même que l'aqueduc : ce qui s'accorde avec ce que dit Joseph, qu'il y avait à Étham, à six milles et un quart de Jérusalem, de très-beaux jardins où Salomon allait souvent. (*Antiq. l.* VIII, *c.* VII). On croit que c'est de ces fontaines, de ces eaux et de ces jardins, qu'il est parlé dans le passage où il est dit que Salomon se fit des jardins, des vergers et des étangs d'eaux (Eccl. II, 5, 6), et que c'est eux qu'il paraît avoir en vue, lorsqu'il compare son épouse à un jardin clos, à une source close et à une fontaine scellée (Cant. IV, 12). Les talmudistes (voy. Reland, *Palæst. illustr. l.* I, *c.* XLVI) disent que Salomon conduisit l'eau de la fontaine d'Étham à Jérusalem ; de sorte qu'il y a tout lieu de croire que ces réservoirs, de même que l'aqueduc, sont l'ouvrage de ce prince, bien qu'aucun auteur n'en ait fixé l'endroit (1). »

5. Outre les aqueducs, il y avait encore, dans les maisons des particuliers, des citernes, dans lesquelles on conservait de l'eau pour les différens besoins de la vie domestique. « Pleræque autem ædes, dit Pareau, quin insuper ad privatos usus cisternas habuerint, vix quisquam dubitaverit (2). »

(1) R. Pococke, *Voyage etc.* tom. III. *Description de l'Orient, l.* I, *ch.* X, *pag.* 127-129.

(2) Pareau, *Ant. hebr. pars* IV, *c.* I, § 47.

ARTICLE II.

Des meubles des anciens Hébreux.

1. Le chevalier d'Arvieux décrivant les mœurs des Arabes, dit : « Ils n'ont de meubles que ceux dont ils ne peuvent se passer absolument, quelques nattes, des couvertures de grosses étoffes, des pots de terre, des jattes de bois, des tasses à café les plus communes, et chez les plus accommodés, des bassins de cuivre étamé. Ils ont encore quelques canestres ou sacs de cuir. Voilà l'inventaire de leurs meubles... Mais j'ai oublié de dire qu'ils n'ont qu'une pierre ou un morceau de bois pour chevet (1). » Avec un tel mobilier, quand on est forcé de lever le camp, on peut le faire en bien peu de temps. Les Arabes, en effet, mettent moins de deux heures à tout détendre, tout plier, tout emballer ; et il leur est facile de charger en quelques instans tous leurs bagages sur leurs chameaux. A peu de chose près, on pourrait en dire autant du mobilier des anciens Hébreux, qui a dû être également mesquin et facile à transporter, durant tout le temps qu'ils ont vécu en nomades. On voit cependant qu'ils avaient des fours et des meules à bras dont ils faisaient un grand usage (2).

2. Ainsi ce n'est que plus tard que le luxe introduisit chez les grands beaucoup de meubles et d'ornemens somptueux et superflus, qui ont toujours été inconnus dans les maisons du commun des Israélites. « Dans les bonnes maisons, dit Shaw dans ses observations sur

(1) *Mémoires du chevalier d'Arvieux, t.* III, *p.* 237, 257.

(2) *Lev.* XXVI, 26. *Deut.* XXIV, 6.

les royaumes d'Alger et de Tunis, ces chambres sont tapissées de velours ou de damas, depuis le plancher jusqu'à la moitié de la hauteur ; le reste du mur est chargé de toute sorte d'ornemens en stuc ou en plâtre. Le plafond est communément boisé et peint avec beaucoup d'art, ou divisé en divers compartimens et panneaux, avec des moulures dorées, et par ci par là des passages de l'Alcoran. Le prophète Jérémie fait allusion à une semblable coutume, lorsqu'il dit des maisons de son temps *qu'elles étaient lambrissées de cèdre et peintes de vermillon* (XXII, 14). Les planchers sont de brique ou de plâtre de Terrace ; et comme les Orientaux ne se servent point de chaises pour s'asseoir, mais sont assis les jambes croisées ou couchés tout du long sur ces planchers, ils sont toujours couverts de tapis, qui chez les gens riches sont superbes, soit pour la matière, soit pour le travail. On a aussi, pour la plus grande commodité et pour s'en servir dans l'occasion, des carreaux de damas ou de velours, rangés le long du mur tout autour. C'est apparemment à cet usage que le prophète Ézéchiel fait allusion, lorsqu'il parle de *coussins pour s'accouder le long du bras jusqu'aux mains* (XIII, 18, 20). A l'un des bouts de chaque appartement est une petite estrade élevée de quatre ou cinq pieds au-dessus du plancher, avec une balustrade tout autour : c'est là qu'ils mettent leurs lits. L'Écriture sainte fait souvent allusion (Gen. XLIX, 4 ; 4 Reg. I, 6, 16 ; Ps. CXXXII, 3, Vulgat. CXXXI, 3) à cette situation élevée (1). » Cet usage n'est pourtant pas général, car bien des gens, et surtout les pauvres, se bornent à

(1) Shaw, *Voyages, etc. tom.* I, *pag.* 354, 355.

jeter le soir sur le pavé même de la chambre une couverture, qu'ils replient le lendemain matin. L'on peut supposer qu'il en était généralement ainsi parmi les anciens Hébreux, et que cette couverture n'était autre chose qu'une peau de bête (1).

3. Outre les lits qui servaient à prendre le repos de la nuit, il y en avait d'autres, plus petits sans doute, qu'on plaçait auprès de la table et sur lesquels on s'asseyait pour manger. A ne consulter que les livres saints, l'usage de ces sortes de lits ne remonterait point au-delà du temps où vivait Saül (2).

4. Il est souvent fait mention de lampes dans l'Écriture. On les entretenait avec de l'huile d'olive ; il paraît qu'elles devaient brûler au moins toute la nuit. Les auteurs sacrés leur comparent quelquefois le bonheur et la prospérité (3).

5. Il ne faut pas confondre avec les lampes, qu'on désigne en hébreu sous le nom de *nêr* (נר) et au pluriel *nêrôth* (נרות), les flambeaux, ou torches que l'on nommait *lappîd, lappîdîm* (לפיד, לפידים), et qui étaient formés de bois résineux, comme sont l'olivier, le pin, le sapin, ou de cordes enduites de poix, d'huile, de cire,

(1) Plusieurs auteurs, entre autres Jahn, prétendent que le mot hébreu מכבר qu'on lit 2 *Reg.* VIII, 15, (Vulgate 4 *Reg.* VIII, 15) signifie un de ces filets à mailles étroites dont on se sert dans l'été pour envelopper le lit dans les lieux où les cousins incommodent par leurs piqûres; mais ce sens n'est pas suffisamment prouvé ; aussi préférons-nous celui de *couverture* (*stragulum*), comme l'a traduit la Vulgate.

(2) 1 *Reg.* XXVIII, 23. *Cant.* I, 12. *Eze.* XXIII, 41. *Amos.* II, 8.

(3) *Job.* XVIII, 6; XVI, 17. *Prov.* XIII; 9; XX, 20; XXIV, 24; XXXI, 18. *Matth.* XXV, 3.

ou de quelque autre matière semblable. Ces flambeaux sont encore employés plus d'une fois dans les écrivains sacrés pour désigner l'état prospère d'un homme (1).

CHAPITRE TROISIÈME.

DE LA VIE NOMADE DES ANCIENS HÉBREUX.

La vie nomade des anciens Hébreux peut être envisagée sous différens points de vue, selon qu'on la considère par rapport aux nomades eux-mêmes, ou à leurs troupeaux, ou aux pâturages, etc. C'est pourquoi nous avons tâché de réunir en quelques articles ce qui s'y rattache plus particulièrement.

ARTICLE I.

Des nomades.

1. Les nomades sont nommés en hébreu *rôhîm* (רעים), c'est-à-dire *pasteurs*. Depuis leur origine, qui se perd dans la nuit des temps (2), ils ont toujours formé un peuple très-nombreux, et ont toujours occupé de très-vastes contrées. Il n'y a là rien d'étonnant, car cette manière de vivre offre à ceux qui la mènent plus d'un avantage. Ils y trouvent surtout la liberté et des ri-

(1) Voy. *Jud.* VII, 16; XV, 4. *Job.* XII, 5.

(2) *Gen.* III, 18-21, *etc.* — En vertu d'un trope emprunté aux usages des nomades, les rois, les princes et en général les chefs d'un peuple, d'une société, etc., ont été souvent désignés dans l'Écriture sous le nom de pasteurs ; de là, cette multitude d'images tirées de la vie pastorale, et dont les livres saints sont remplis.

chesses faciles à recueillir. Il est vrai qu'errant sans cesse dans les déserts, ces pasteurs professent un mépris profond pour tout ce qui ne tient pas à leurs troupeaux ; mais cependant ils n'en sont pas nécessairement pour cela grossiers, méprisables ; car Abraham, Isaac, Jacob et les Israélites leurs descendans, étaient des hommes graves, polis, magnanimes et puissans. « Le nomade, dit Cellérier, possède des troupeaux, et d'ordinaire des esclaves. Les seconds sont nécessaires pour soigner et défendre les premiers, surtout dans les différens voyages de la tribu. Enfans, esclaves, troupeaux, tout à peu près est né chez lui ; tout fait partie de ses biens, presque au même titre, et un même mot hébreu *miquené* (מִקְנֶה) désigne la réunion opulente de ces trois élémens. Les esclaves sont à la fois pasteurs pour soigner les troupeaux, et soldats pour les défendre contre les bêtes féroces et les brigands. Si le maître les conduit contre les Bédouins, ou même, comme fit Abraham (Gen. XIV, 13-16), contre dés peuplades ennemies et de petits rois barbares, ils manient l'arc et la lance. Redevenus bergers, ils se contentent de la fronde, du sac et du bâton (1). » Tel est le tableau que tous les voyageurs nous ont tracé des nomades de l'Orient, tel est aussi à peu de chose près celui que présente Moïse dans la Genèse, quand il décrit l'histoire des anciens patriarches.

2. On voit aujourd'hui les Arabes du désert se diriger en été vers les montagnes ou vers le nord, et en hiver choisir le midi ou les plaines. En moins de deux heures, comme nous l'avons déjà fait observer (page 82),

(1) J. E. Cellérier, *Esprit de la législation mosaïque, tom.* I, *p.* 20.

tous leurs meubles sont emballés. Ils chargent la tente pliée et tous leurs bagages sur les bêtes de somme qui les portent jusqu'au nouveau camp. Les troupeaux passent toute l'année, le jour comme la nuit, en plein air ; leurs gardiens sont ordinairement ou des esclaves ou des mercenaires, ou souvent même les fils et quelquefois les filles de l'émir ou chef. C'est aussi ce que l'Écriture nous apprend de Rachel, fille de Laban, et des sept filles du prêtre de Madian (1). Chez les anciens Hébreux tous les esclaves et les serviteurs étaient aux ordres d'un économe qui était lui-même un serviteur, et qui s'appelait l'*ancien de la maison* ; c'était lui qui comptait les brebis chaque soir et peut-être même chaque matin (2). Il paraît que le gardien mercenaire était responsable des bêtes enlevées aux troupeaux (3) ; mais Moïse limita cette responsabilité (4). Les esclaves habitaient des tentes pendant l'hiver, mais durant l'été ils n'avaient que des huttes pour s'abriter. Les maîtres habitaient toute l'année sous des tentes, à moins qu'il ne leur plût ou qu'ils ne fussent obligés de passer un certain temps dans la ville voisine (5).

(1) *Gen.* XXIX, 9. *Ex.* II, 16.

(2) *Gen.* XXIV, 2. XLVII, 6. *Lev.* XXVII, 32. 1 *Par.* XXVIII, 29, 30. *Jer.* XXXIII, 13.

(3) *Gen.* XXXI, 38.

(4) *Ex.* XXII, 12. Compar. Amos, III, 12.

(5) *Gen.* XIX, 1 ; XXVI, 1 ; XII, 10-20. — Jahn dit ici : « Exstruunt quoque hinc et inde speculam, מִגְדַּל עֵדֶר ,טִירָה, ex quo hostis forte appropinquantes eminus cernere possint, Mich. IV, 8, Ezech. XXV, 4. » Quoique cela se pratique encore quelquefois parmi les nomades de l'Orient, les deux textes cités par Jahn ne suffisent pas pour prouver qu'il en ait été ainsi chez les Hébreux ; car le mot

3. Les pasteurs, obligés de garder leurs troupeaux contre les bêtes féroces, se sont accoutumés dès l'origine à la chasse, et s'y sont toujours livrés avec d'autant plus de plaisir qu'elle fournissait souvent pour leurs repas d'excellens mets (1). La chasse a dû être une occupation utile et même nécessaire de ces anciens temps, où tous les pays étaient infestés de bêtes sauvages qui les rendaient inhabitables ; mais aussi elle a dû perdre dans la suite de son importance et de son utilité. C'est pourquoi elle figure à peine dans la législation mosaïque, car on y trouve seulement deux règlemens qui ont pour but la conservation des espèces dans la Palestine (2).

Le chasseur devait être léger, agile, prompt et fort ; car il lui arrivait quelquefois de lutter corps à corps et sans autre défense avec les lions et de les étrangler, ce qui n'est pas sans exemple aujourd'hui dans l'Orient. Quant aux armes de chasse, c'étaient les mêmes que les armes de guerre ; l'arc et les flèches ; la pique ou lance (רמח), le dard (חנית) et l'épée. On avait aussi recours à la ruse et aux embûches. C'est ainsi que les lions étaient quelquefois pris dans des filets (3). On employait encore les piéges (מוקש) et les lacs (פח), puis les fosses ; mais cette dernière manière de faire la chasse était principalement en usage pour prendre les lions.

טירה ne signifie point *specula*, et l'expression מגדל עדר c'est-à-dire *tour de troupeau*, est probablement un nom propre ; ou bien, si ce sont deux noms appellatifs, ils ne paraissent nullement avoir le sens que notre auteur leur suppose. On peut voir ce que les commentateurs disent à ce sujet.

(1) *Gen.* XXVII. Compar. X, 9.

(2) *Ex.* XXIII, 11. *Lev.* XXV, 6, 7. *Deut.* XXII, 6, 7.

(3) *Ezech.* XIX, 8.

Un passage de Shaw peut nous donner une idée de la manière dont on prenait anciennement les lions ; ce voyageur dit donc en parlant de ces animaux : « Le feu est la chose du monde dont ils ont le plus de peur ; malgré les précautions des Arabes à cet égard, malgré l'aboiement de leurs chiens et les grands cris que font les habitans pour les éloigner, il se passe peu de nuits que ces bêtes féroces... n'emportent quelques brebis ou quelques chèvres. Lorsqu'ils continuent ce ravage plusieurs nuits de suite dans un même endroit, les Arabes observent par quel chemin ils viennent, après quoi ils y creusent une fosse, qu'ils couvrent légèrement de roseaux ou de petites branches d'arbres, et de cette manière ils les font souvent tomber dans le piége (1). » Les oiseaux se prenaient dans les filets. Ces manières de prendre les animaux ont fourni aux écrivains sacrés une foule d'images qui leur ont servi à exprimer tantôt des piéges et des embûches, tantôt un danger grave et imminent, tantô une perte et une ruine inévitables. De là ils ont représenté la mort elle-même comme un chasseur armé de son dard et de ses filets pour prendre et tuer les hommes (2).

4. L'amour de la chasse et du butin portait peut-être les anciens nomades hébreux jusqu'à dépouiller les voyageurs, comme le font encore aujourd'hui dans leurs déserts les Bédouins, tandis que d'autres continuent ce brigandage sur la mer. « En effet, dit d'Arvieux en parlant des Arabes, l'Écriture nous apprend que leur père Ismaël demeurait dans le désert, et que son exercice

(1) Shaw, *Voyag. etc. tom.* I, *pag.* 316, 317.

(2) *Ps.* XC, 3. *Ose.* XII, 4. 1 *Cor.* XV, 55.

était la chasse. Il y a apparence que de la chasse des bêtes il passa à celle des hommes, non pour les manger, comme font quelques peuples de l'Afrique, mais pour les voler ; de sorte qu'il se fit des ennemis sans nombre, et devint aussi l'ennemi de tous ses voisins. *Manus ejus* contra omnes, et manus omnium *contra eum* (Gen. XVI, 12). Cet oracle de l'Écriture se vérifia dans Ismaël et se vérifie encore à présent dans ses descendans. C'est leur occupation favorite, c'est le seul art qu'ils cultivent. Ils y sont de grands maîtres et pourraient donner des leçons aux plus habiles (1). » D'Arvieux nous apprend aussi que ces mêmes Arabes se mettent en embuscade derrière des monceaux de sable qu'ils ont soin d'élever, ou même dans des masures et des ruines quand il s'en trouve dans le voisinage (2), afin de mieux se cacher des voyageurs, qu'ils surprennent ainsi et qu'ils ne manquent pas de dépouiller jusqu'à la peau, à moins que ceux-ci ne les prient avec instance de ne point les laisser aller entièrement nus, car dans ce cas ils laissent assez souvent les caleçons ou la chemise, ou au moins quelques lambeaux suffisans pour cacher leur nudité. Les Arabes se bornent assez généralement à ce traitement ; s'il leur arrive d'attenter à la vie des voyageurs, c'est lorsque ceux-ci, voulant opposer la force à la force, engagent un combat, et tuent ou blessent quelques-uns des leurs ; car ils ne pardonnent jamais le sang répandu (3).

5. A part ces brigandages, dont ils s'excusent en di-

(1) *Mémoires d'Arvieux, tom.* III, *pag.* 149.

(2) *Jer.* III, 2.

(3) *Mémoires d'Arvieux, ibid. pag.* 179 *et suiv.* 263-267. Comparez *Jud.* XI, 1 *et seqq. Mich.* II, 8.

sant que c'est la seule chose qui leur reste après avoir été chassés de leur pays et dépouillés de leurs biens, les Arabes nomades sont généralement humains. Ils accueillent avec bonté les étrangers qui arrivent dans leur camp ; ils leur prodiguent même les soins les plus attentifs et les plus assidus de l'hospitalité ; c'est ainsi que par une telle conduite ils reportent l'esprit du lecteur de nos livres sacrés à ces temps antiques où Abraham traitait ses hôtes avec une bonté si touchante et une si grande générosité.

ARTICLE II.

Des animaux (1).

Outre les troupeaux proprement dits, qui se rattachent plus directement à la vie nomade, il y a un grand nombre d'autres espèces d'animaux qui figurent dans la Bible, et dont il importe d'autant plus de donner ici une idée, que sans cela le lecteur ne saurait entendre ce que l'Écriture en dit. Or les Hébreux divisent les animaux en général (בעיר), en bêtes à quatre pieds ou quadrupèdes (בהמה), en oiseaux (עוף), en reptiles (רמש) et en poissons (דג). Les Hébreux plaçaient parmi les animaux quadrupèdes ceux qui ont le pied tout d'une pièce, comme le cheval, le mulet et l'âne ; ceux qui l'ont fendu en deux, tels que le bœuf, le cerf, la chèvre et la brebis, et ceux qui ont comme des espèces de doigts, tels que le chien, le lion, le loup et le chat :

(1) On peut consulter sur cette matière le *Hierozoïcon* de Bochart, auquel nous empruntons le fond de cet article, et OEdmann, *Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklærung der heil. Schrift.*

circonstance qui a fait dire à Moïse que ces animaux marchent sur leurs mains. Moïse a établi une autre différence entre les animaux dont la corne du pied est simplement fendue ou bisulce, ce qui s'applique au chameau, et ceux dont la corne est à la fois fendue et séparée du pied, c'est-à-dire qui ont le pied fourchu, comme le cochon. Le législateur met tous les oiseaux de proie au nombre des animaux impurs ou immondes, c'est-à-dire de ceux qu'on ne pouvait ni manger ni offrir en sacrifice. Il compte parmi les reptiles une infinité de petits animaux qui, à la rigueur, n'appartiennent pas à cette classe; tels que les rats, les taupes, les sauterelles, les scolopendres, les mouches, les papillons, et en général les insectes.

Il faut remarquer que les quadrupèdes eux-mêmes comprennent les animaux domestiques et les bêtes sauvages, et qu'il est une autre classe d'animaux dont il n'est pas fait mention dans le texte sacré, mais qui sont nommés dans les anciennes versions.

§ I. *Des quadrupèdes domestiques.*

1. Parmi les animaux domestiques dont il est souvent parlé dans la Bible, on peut mettre en première ligne le chameau (גָּמָל). Les Orientaux distinguent beaucoup d'espèces différentes de chameaux; on peut cependant les réduire à deux, qu'il importe de connaître pour mieux comprendre ce que l'Écriture dit du chameau en général. Ainsi les chameaux de la première espèce sont ceux qui ont deux bosses; ils sont grands et assez forts pour porter une charge de douze à treize cents; mais ils ont cela de particulier qu'ils ne peuvent supporter la

chaleur. Ceux de la seconde sont plus petits que les autres ; ils ne portent qu'environ sept cents, mais ils sont doués d'une célérité et d'une vitesse extraordinaires. Ils sont désignés en hébreu par le nom de *kirkârôth* (כרכרת) ou *sauteurs*, et en grec par celui de *dromadaires*. « Cet animal, dit Shaw, est particulièrement remarquable par sa vitesse : les Arabes disent qu'il peut faire autant de chemin dans un jour qu'un de leurs chevaux en huit ou dix. Le shekh qui nous conduisit au mont Sinaï était monté sur un de ces chameaux, et prenait souvent plaisir à nous divertir par la grande diligence de sa monture ; il quittait notre caravane pour aller en reconnaître une autre que nous pouvions à peine apercevoir, tant elle était éloignée, et revenait à nous en moins d'un quart d'heure (1). »

Quand on voyage en Arabie ou en Perse, on met quelquefois sur le dos du chameau un espèce de bât ou de selle, qui n'a rien de commun avec les nôtres ; ce sont de vraies petites maisons couvertes et dans lesquelles on peut facilement placer ce qui est nécessaire pour le voyage. Cette selle se nomme en arabe *kour*, qui est sans aucun doute le *kâr* (כר) des Hébreux (2).

Les chameaux, qui sont ordinairement fort doux et fort

(1) Shaw, *Voyages, etc. tom.* I, *pag.* 310. Comparez Chardin, *Voyages en Perse, etc. tom.* III. *pag.* 376-378, et Adam Oléarius, *Voyages, pag.* 789 et suiv. *Amsterdam*, 1727. Voyez aussi *Jes.* LX, 6, où Jahn reproche sans raison à la Vulgate d'avoir mal traduit שִׁפְעַת גְּמַלִּים par *inundatio camelorum*, sous prétexte que cette expression signifie l'attelage de sept chameaux qui marchent l'un derrière l'autre.

(2) Voyez Kæmpher, cité par Rosenmuller (*Scholia in Genes*. XXXI, 34), et le texte même de ce passage de la Genèse.

traitables, deviennent furieux et presque indomptables au printemps, qui est le temps auquel ils s'accouplent : « Il saute alors, dit Chardin, et fait des bonds par la campagne, comme le cheval le plus léger (1). » Tous les voyageurs de l'Orient nous représentent cet animal comme très-vindicatif ; c'est pour cela sans doute que Bochart et beaucoup d'autres font venir le mot hébreu *gâmâl* (גמל) qui le désigne du verbe *gâmal*, c'est-à-dire *rendre la pareille* (*retribuere, rependere*) (2).

Le chameau se nourrit de peu de chose, et il peut supporter la soif, même au milieu de ses courses fatigantes, pendant huit ou dix jours de suite ; ce qui le rend d'autant plus précieux, que dans ces vastes déserts qu'ils ont à parcourir on ne rencontre de l'eau que très-rarement.

Les chameaux sont d'une très-grande utilité ; ils servent en effet de monture, ils sont propres à porter toutes espèces de fardeaux. Les nomades tirent encore plusieurs avantages de ces animaux ; c'est ainsi qu'ils boivent son lait, qu'ils mangent quelquefois sa chair, ce qui était pourtant défendu aux Hébreux (3). De leurs poils, qui tombent tous les ans, ils font un tissu grossier qui sert de vêtement aux gens du peuple (4). C'est sans

(1) Chardin, *Ibid. pag.* 377, compar. *Jer.* II, 23.

(2) Il nous semble plus naturel de supposer que le verbe hébreu גמל a parmi ses différentes significations celle de *porter*, de même que le verbe arabe حمل avec lequel il a la plus grande analogie. Cette étymologie, qui a été adoptée par d'habiles philologues, exprime beaucoup mieux la qualité principale du chameau.

(3) *Lev.* XI, 4.

(4) Compar. *Matth.* III, 4.

doute à cause de tous les services qu'on peut retirer des chameaux, que les nomades se sont de tout temps extrêmement appliqués à multiplier le nombre de ces animaux.

2. Les chevaux, dont les nomades modernes font un si grand cas, étaient peu estimés chez les anciens. DIEU défendit même aux Israélites d'en avoir un grand nombre, et il leur ordonna de couper les jarrets à ceux des nations qu'ils auraient assujetties. Ces animaux faisaient, il est vrai, la principale force des armées; mais dans un climat aussi chaud et dans un pays aussi rempli de montagnes que l'était celui qu'occupaient les anciens Hébreux, ils ne pouvaient guère être d'une utilité réelle sous ce rapport. Ce n'est qu'au temps de David que les Hébreux commencèrent à avoir une véritable cavalerie. Absalom fut le premier qui en employa, lorsqu'il les fit servir dans sa révolte contre son père. A la vérité, Salomon fit venir d'Égypte un nombre considérable de chevaux; mais on peut d'autant mieux supposer que c'était par ostentation, et non par un motif d'utilité, que les chevaux d'Égypte ont toujours été les plus renommés (1). Depuis ce prince, les Hébreux eurent toujours de la cavalerie et des chariots de guerre.

On ne se servait pour monter à cheval ni de selle ni d'étriers; on était simplement assis sur une couverture jetée sur le dos de l'animal. Les chevaux n'étaient ordinairement pas ferrés, aussi estimait-on surtout ceux qui avaient la corne dure (2). Quant au mors et à la

(1) *Deut.* XVII, 16. *Jos.* XI, 6, 9. 2 *Reg.* VIII, 4. 3 *Reg.* X, 28. *Jes.* XXXI, 1. *Eze.* XVII, 15. Shaw, *tom.* I, *pag.* 308.

(2) *Jes.* V, 28. Quant à l'usage de ne pas ferrer les chevaux, usage

muselière, ils étaient très-connus, il paraît même qu'on s'en servait pour les mulets aussi bien que pour les chevaux (1).

3. En parlant des ânes qu'il a vus en Perse, Chardin dit : « Il y en a de deux sortes en Perse; les ânes du pays, qui sont lents et pesans, comme les ânes de nos pays, dont ils ne se servent qu'à porter des fardeaux, et une race d'ânes d'Arabie qui sont de fort jolies bêtes, et les premiers ânes du monde. Ils ont le poil poli, la tête haute, les pieds légers, les levant avec action en marchant. L'on ne s'en sert que pour monture; les selles qu'on leur met sont comme des bâts ronds et plats par-dessus, faites de draps ou de tapisseries..... On met à plusieurs des harnais tout argent, tant le maître est content de la légèreté et de la douceur de leur allure (2). » Ce seul passage explique suffisamment pourquoi les ânes sont si estimés en Orient, et pourquoi les Hébreux en particulier, qui les employaient encore même à la charrue et à tourner la meule, en ont fait de tout temps un si grand cas.

4. Les mulets, qui sont aujourd'hui fort estimés dans plusieurs parties de l'Orient, n'ont été fréquens dans la Palestine que depuis le temps de David ; Bochart croit même qu'avant cette époque ils n'y étaient pas connus;

qui était assez commun chez les anciens peuples, et qu'on retrouve encore aujourd'hui dans l'Arabie et dans la Tartarie (Tavernier, *tom.* I, *l.* II, *ch.* V. Montfaucon, *tom.* IV, *pag.* 79), il explique parfaitement le passage des Juges (V, 22) où on lit que la corne des chevaux fut brisée par le battement de leurs pieds, et il semble être supposé dans Amos (VI, 13).

(1) *Ps.* XXXII, 9 (*Vulg.* XXXI, 9).

(2) Chardin, *Voyages, etc. t.* III, *pag.* 368.

il est certain qu'il y avait une loi qui défendait aux Israélites d'accoupler les animaux de différente espèce (1); mais de même que David en a fait venir d'ailleurs dans la Judée, de même aussi les anciens Hébreux ont pu en avoir d'étrangers. Quoi qu'il en soit, il n'y a aucun passage de l'Écriture antérieur au règne de David qui parle de mulets; car c'est sans fondement que quelques versions ont rendu le mot hébreu *yêmîm* (ימים) de la Genèse (XXXVI, 24) par mulets; la vraie signification de ce mot est au moins incertaine, et ce qu'il y a de plus probable dans tout ce que les anciens et les modernes nous en ont dit, est peut-être l'opinion de saint Jérôme, qui le regarde avec plusieurs auteurs comme un terme phénicien signifiant des eaux thermales : « Nonnulli putant, dit en effet ce père, aquas calidas, juxta Punicæ linguæ viciniam, quæ Hebrææ, contermina est, hoc vocabulo signari (2). »

5. Les éléphans, qui sont communs aujourd'hui dans l'Inde, semblent avoir été inconnus aux anciens Hébreux. Leurs dents, dont on tire l'ivoire, les ont rendus célèbres dans la Palestine. Or, à ne consulter que la Bible, il ne paraît pas qu'avant Salomon les Juifs aient employé l'ivoire. Il est très-vraisemblable que ce prince, qui entretenait un grand commerce avec les Indes, en amena les éléphans et l'ivoire dans la Judée. C'est aussi dans les Indes qu'Alexandre apprit combien ces animaux étaient utiles à la guerre. Les rois qui lui succédèrent dans le gouvernement de l'Égypte et de la Syrie en eurent toujours dans leurs armées, comme nous l'apprend l'histoire des Machabées ; mais avant Alexandre, les In-

(1) *Lev.* XIX, 19.

(2) Hieron. *Quæst. ad loc. cit. Gen.*

diens étaient le seul peuple qui se servît des éléphans à la guerre.

6. Le bœuf, le taureau et la vache, sont désignés en hébreu par le même mot *bâqâr* (בקר), qui se prend en général pour troupeau de gros bétail. L'Écriture parle des bœufs en une infinité d'endroits ; elle loue souvent leur beauté et leur force. Nous devons faire observer que les bœufs et les vaches de l'Orient sont généralement moins grands et moins gros que les nôtres ; et qu'ils ont à l'épaule au-dessus des jambes de devant une élévation ou morceau de graisse qui, comme aux chameaux, est plus grande à proportion de ce que ces animaux sont plus gras (1).

Les bœufs et les taureaux de Basan, qui étaient les plus forts et les plus féroces, sont souvent pris par les écrivains sacrés comme symbole d'ennemis puissans et redoutables. Les vaches elles-mêmes figuraient les femmes de qualités, et les cornes des bœufs étaient l'image de la puissance.

On tirait un grand usage des bœufs en les employant non seulement à traîner les chariots et la charrue, mais encore à porter des fardeaux. Le lait des vaches, nommé en hébreu *hémâ* (חמאה), servait uniquement comme boisson, et jamais il ne fut employé chez les anciens Orientaux comme beurre dans l'assaisonnement des alimens, c'était l'huile d'olives qui le remplaçait pour cela.

7. Les brebis (שה *scé*) et les chèvres (עז *hêz*) formaient chez les Hébreux le menu bétail, nommé *tsôn*

(1) Voyez Shaw, *tom.* I, *pag.* 311, et Niebuhr, *Description de l'Arabie, part.* I, *c.* XXV, *art.* V, *pag.* 230.

(צאן). Le plus grand nombre des brebis étaient blanches, il y en avait peu de noires et de marquetées. On distingue aujourd'hui en Orient plusieurs espèces différentes de brebis. En parlant des moutons de la Perse, Oléarius dit : « Ils sont de la taille de ceux que nous avons en Europe, et quelquefois un peu plus grands; mais ils ont la plupart le nez camus et retroussé, et les oreilles pendantes. Ils sont maigres, parce que la queue, qui pèse dix, vingt et jusqu'à trente livres, attire toute la graisse. La queue a ses os et ses jointures, comme celle de nos moutons, mais la graisse y est appliquée en gros grumeaux, comme de gros flocons de laine, ce qui les empêche de courir et de sauter. Dans la province de Curdestan, auprès de Diarbeker, et dans la Syrie, on a l'invention de charger la queue de ces bêtes sur une espèce de petit chariot à deux roues qui tient par un bâton au col de la bête. Les moutons que nous avons vus chez les Tartares, sur la mer Caspienne, sont tous semblables à ceux de Perse; mais ceux des Tartares Usbèques et de Buchar sont chargés d'une laine grisâtre et longue, frisée au bout en petites boules blanches et serrées en forme de perle, ce qui fait un très-bel effet; c'est pourquoi on en estime bien plus la toison que la chair, parce que cette sorte de fourrure est la plus précieuse de toutes celles dont on se sert en Perse, après la fourrure de martre zibeline. On les nourrit avec grand soin, et le plus souvent à l'ombre; et quand on est obligé de les mener à l'air, on les couvre comme les chevaux. Les moutons ont la queue petite comme les nôtres (1). » Ces détails peuvent beau-

(1) Oléarius, *Voyages, pag.* 786, 787.

coup servir à faire mieux comprendre un grand nombre de passages de l'Écriture où il est question de brebis. Remarquons que le bélier marche toujours à la tête du troupeau, et que c'est pour cela que les écrivains sacrés nous représentent souvent les princes et les chefs des peuples sous l'image du bélier. Les Arabes se servent de certaines expressions particulières, soit pour ramener les brebis qui s'éloignent du troupeau, soit pour les appeler quand il faut les traire ou les conduire à l'abreuvoir (1). Ils en gardent quelquefois dans leur tente une ou deux qu'ils y apprivoisent et y nourrissent avec autant de soin et de délicatesse que si elles étaient du nombre des enfans dont la famille se compose. Ils les appellent comme par privilége *brebis familières*. Ces brebis favorites portaient le même nom chez les Hébreux (אלוף). L'Écriture nous dit qu'elles venaient boire dans la coupe de leur maître et même reposer à ses côtés (2).

Les brebis étaient constamment en plein air; pendant la nuit même on les renfermait dans des parcs ou enclos formés par quatre murailles, mais ces parcs étaient toujours découverts. Ainsi les étables telles que sont aujourd'hui les nôtres étaient tout-à-fait inconnues aux nomades.

La tonte des brebis était chez les Hébreux une espèce de fête ou au moins un temps de réjouissance; on invitait ses amis, on se réjouissait avec eux, et on leur donnait surtout un festin (3).

(1) Compar. *Joan.* x, 3-14.

(2) 2 *Reg.* xii, 3-6. *Jer.* ii, 19.

(3) 1 *Reg.* xxv, 4 *et seqq.*; 2 *Reg.* xiii, 23 *et seqq.*

Quant aux chèvres, elles sont généralement noires dans l'Orient, on en voit rarement de différentes couleurs. Comme les brebis, elles passent la nuit en plein air ; seulement, quand on veut éviter que les petits ne tettent leurs mères, on les tient renfermés dans la tente ou la chaumière. On tire un grand profit des chèvres. D'abord leur poil, que les femmes filent, sert à faire les tentes ; de même qu'on fait des outres avec leurs peaux. Leur chair offre une excellente nourriture, et leur lait est préférable à tout autre : *Omni alio lacte præstantius*, dit Jahn. Il est certain que le lait de chèvre et de brebis est plus épais et plus gras que celui des vaches; car le terme hébreu *hâlâb* (חלב) vient d'un verbe qui signifie *être gras*, et d'où dérive d'ailleurs le mot *hêleb*, c'est-à-dire *graisse* (1). Shaw, dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, fait la remarque suivante, qui est de nature à jeter un grand jour sur quelques passages de l'Écriture: « Les brebis et les chèvres, dit ce voyageur, suppléent au laitage de ces pays, et c'est principalement de leur lait qu'on y fait du fromage. Au lieu de mulette, les Arabes et les Maures se servent, surtout en été, des fleurs de l'artichaut sauvage pour faire prendre le lait, et quand il est caillé, ils le versent dans de petits paniers faits de joncs ou de feuilles de palmiers, où ils le pressent. Leurs fromages ne sont guère que de deux ou trois livres la pièce, et ressemblent pour la figure et pour la grandeur à un pain d'un

(1) Il nous semble qu'il n'y a pas lieu de conserver le plus léger doute sur cette observation, quand on a lu, indépendamment du passage qui suit, ce que nous avons dit à ce sujet dans *Le Pentateuque avec une traduction française*, *etc. tom.* I, GENÈSE, *pag.* 94 et 323 (*Notes supplém.*).

sol d'Angleterre, tels que pouvaient être les dix que David porta avec d'autres provisions au camp de Saül (1 Sam. XVII, 18). Ils font leur beurre en mettant le lait ou la crême dans une peau de chèvre, qu'ils suspendent entre les deux bouts de leur tente; ils le pressent ensuite également d'un côté et d'autre avec les mains, et en font ainsi sortir le petit-lait, de sorte que ce qu'il y a de gras et d'onctueux demeure dans la peau (1).

8. Le chien ou *kéléb* (כלב) sert, chez les nomades, non seulement à garder les troupeaux, mais encore à faire pendant la nuit une garde vigilante autour des tentes. Voici comment le chevalier d'Arvieux décrit ce genre de service que rendent les chiens aux Arabes du désert: « Dès que l'émir est couché, il n'y a plus de lumières dans tout le camp, afin de n'être pas découvert de loin par leurs ennemis. Ils ne craignent que les surprises pendant la nuit; mais, pour les prévenir, ils ont une grande quantité de chiens qui rôdent dans le camp et aux environs, et que le moindre bruit qu'ils entendent fait aboyer et se répondre les uns aux autres; ils ont bientôt éveillé tout le monde. Ces gens ne sont point du tout paresseux; ils connaissent aux abois des chiens s'il y a quelque chose d'extraordinaire; et voyant les animaux courir du côté d'où le premier bruit est venu, ils s'arment au plus vite, et marchent de ce côté-là; et s'ils reconnaissent qu'il y a du danger, ils font certains cris qui avertissent les autres, et dans un moment on les voit tous à cheval et en état de repousser l'ennemi, ou de prendre la fuite s'ils ne se croient pas en état

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 311; et compar. *Prov.* XXX, 33.

de lui résister (1). » Malgré ses services, le chien a toujours été réputé comme un animal vil et immonde. En effet, à quelques bonnes qualités il en joint plusieurs mauvaises ; il est gourmand, impudent et hargneux ; aussi l'épithète de chien est-elle une injure mordante et qui sent le mépris. Au temps de JÉSUS-CHRIST, les Juifs donnaient aux païens le nom de chiens ; mais le Sauveur adoucit cette expression en y substituant le diminutif κυνάρια ou *petits chiens* (2).

Dans les villes de l'Orient il n'y a que les chasseurs qui gardent des chiens dans leurs maisons ; ces animaux n'y ont généralement point de maîtres, ils rôdent dans les rues et sur les places publiques pour y chercher leur nourriture ; et comme souvent celle qu'ils trouvent ne leur suffit pas, ils dévorent les cadavres gisans sur la terre, et attaquent même les hommes vivans qu'ils rencontrent (3).

9. Le cochon, en hébreu *hazir* (חזיר), a été l'animal le plus généralement détesté par les anciens Égyptiens, par les Arabes, par les Phéniciens, par les Éthiopiens, par les Persans, en un mot, par tous les peuples de l'Orient, comme l'a démontré Bochart (4). Ainsi on peut dire que l'horreur de cet animal est née en quelque manière avec les anciens Hébreux ; cependant cette aversion naturelle a dû nécessairement devenir plus grande par l'effet de la loi mosaïque, qui défendit d'en

(1) *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, IIIe *part. c.* XVI, *p.* 260.

(2) *Job.* XXX, 1. 1 *Reg.* XVII, 43. 2 *Reg.* IX, 8, *etc. Deut.* XXIII, 18. *Matth.* VII, 6 ; XV, 22-28, *etc.*

(3) 3 *Reg.* XIV, 11 ; XVI, 14, *etc. Jer.* XV, 3. *Ps.* XXI, 17 ; LVIII, 7, 15, 16.

(4) Bochart, *Hieroz. part.* I, *l.* II, *c.* LVII.

manger la chair. Le passage de l'Évangile qui dit que l'enfant prodigue alla dans un pays éloigné pour garder les pourceaux, semble prouver que les Juifs n'en nourrissaient pas chez eux.

Le cochon est un animal d'une saleté extrême, d'une gourmandise dont rien n'approche, et qui ne peut rendre aucun service. De là les écrivains sacrés l'ont pris souvent comme image de tout ce qu'il y a de plus vil et de plus immonde dans la conduite des hommes impurs et profanes.

§ II. *Des quadrupèdes sauvages.*

1. Parmi les bêtes sauvages, le lion occupe le premier rang. Il y a en hébreu sept noms différens qu'on applique à cet animal, et qui marquent des espèces différentes, ou plutôt de simples propriétés qui peuvent se trouver dans la même espèce. Ces noms sont : 1° *gour* (גּוּר), qui désigne le petit lionceau qui n'a pas encore quitté la tanière; 2° *kephîr* (כְּפִיר), ou le lion qui est déjà assez grand pour aller chercher lui-même sa nourriture; 3° *arî* (אֲרִי), c'est-à-dire qui déchire, qui met en pièces; 4° *schahal* (שַׁחַל), qui, selon Bochart, est le lion noir de Syrie; 5° *schahats* (שַׁחַץ), qui signifie proprement élévation, orgueil (*elatio, superbia*); 6° *lâbî* (לָבִיא), dont le sens nous est entièrement inconnu (1); 7° *layîsch* (לַיִשׁ), qui marque la force. Les Juifs et plúsieurs auteurs chrétiens ont prétendu que ces sept noms correspondaient

(1) L'étymologie que Bochart assigne à ce mot paraît très-peu fondée, et celle que lui donne Gésénius, qui en fait une onomatopée, ne nous semble pas plus solide.

aux sept âges différens qu'ils ont cru trouver dans sa vie, mais c'est sans fondement. « Sed ut mollissime dicam, remarque Bochart, après avoir exposé cette opinion, hic grammatici videntur mire sibi indulgere, cum pleraque hæc de suo asserant sine ulla probatione idonea. Neque vero credibile est priscos illos mortales tam accuratos fuisse in re tantulla; atque in animali fero, cuique cum homine fera nihil est commercii, tam pensiculate singulas annorum minutias ad normam exegisse, neglectis interim specierum et sexûs differentiis, quæ oculis primo se ingerunt et sunt momenti multo majoris (1). » Mais qu'on ne croie pas que ce savant auteur se soit borné à une assertion pure et simple; les preuves sur lesquelles il fonde son sentiment sont fortes et solides. Tout dans le lion est terrible, son regard, sa démarche, son rugissement, ses dents, ses ongles, et jusqu'à sa queue. Il est le roi des animaux pour la force, la fierté et le courage; mais il ne se distingue pas moins par sa fureur et sa cruauté. Lorsqu'il a saisi sa proie, il se couche sur elle pour mieux la dévorer. Les auteurs sacrés font souvent allusion à toutes ces propriétés du lion, et en tirent les comparaisons les plus belles et les plus nobles.

2. Une bête féroce dont il est souvent parlé dans l'Écriture, est celle que les Hébreux appelaient *nâmêr* (נמר), c'est-à-dire *animal tacheté*, *tavelé*. Il paraît que par ce même terme les écrivains sacrés ont désigné tantôt le pard (*pardus*) ou léopard, tantôt le lynx, tantôt la panthère, peut-être même le tigre. Bochart croit que le pard est la même chose que la panthère, et que s'il

(1) Bochart, *Hieroz. pars* I, *l.* III, *c.* VIII.

y a quelque différence, elle ne se trouve point dans l'espèce, mais seulement dans le sexe et la couleur. Beaucoup d'auteurs ont fait du tigre une espèce de lion, d'autres l'ont rattaché au pard. La Vulgate emploie une seule fois le mot *tigre*; c'est dans Job (IV, 11); mais dans ce passage le texte original porte *layîsch* (ליש), que rien n'empêche de prendre dans son acception rigoureuse de lion. On a prétendu, c'est encore la remarque de Bochart, que le léopard était engendré d'une lionne et d'un pard, et de là est venu son nom. Mais avant Constantin on n'avait jamais entendu parler de léopard, et saint Jérôme confond les pards avec les léopards (1).

3. L'ours a une figure qui inspire le dégoût et l'horreur; il est fort velu, et il a la gueule très-fendue. Il peut facilement se lever sur ses jambes de derrière, ce qui lui donne, quand il prend cette attitude, un air beaucoup plus terrible. Ses pattes de devant, qui sont semblables à des mains, lui donnent la facilité de mieux saisir sa proie et de la retenir plus fortement; aussi quand il tient son ennemi embrassé, il le serre tant qu'il l'étouffe. Il semble que rien n'approche de la férocité de l'ours, surtout quand la faim le presse ou qu'il a perdu ses petits; elle est passée en proverbe chez les auteurs (2). Mais ce qui fait encore de l'ours un animal très-dangereux, c'est sa ruse perfide : « In urso, dit Bochart, duo timentur, versutia et ferocitas. Versutiam illi tribuo, quia insidiosum et fraudulentum est animal, quodque in speciem cicuratum, et mansuefactum, ad ingenium suum subinde redit, et incautos ho-

(1) Hieron. *In Jovinianum*, l. I, c. XVII.

(2) 2 *Reg.* XVII, 8. *Prov.* XVII, 12. *Amos*, V, 19. *Ose.* XIII, 8.

mines aggreditur, adeoque necat. Hinc Jeremias III, 10 : *Ursus insidians est mihi* (1). »

4. Le loup, en hébreu *zeêb* (זאב), est un animal carnassier ; il ne chasse le plus souvent que le soir et au commencement de la nuit, c'est pourquoi l'Écriture donne le nom de loups aux voleurs, qui, se tenant cachés pendant le jour, sortent la nuit de leurs retraites pour mieux exercer leur brigandage. Les auteurs sacrés nous représentent encore cet animal comme aimant surtout le sang et le carnage ; de là vient qu'ils leur comparent les tyrans et les oppresseurs, qui s'abreuvent du sang des peuples sans en être jamais rassasiés (2). On suppose au loup une vue perçante et une grande agilité à la course.

5. L'hyène, qui est très-vraisemblablement l'animal dont parle Jérémie (XII, 9) sous le nom de *tsâbouah* (צבוע), et le *dhabouh* (ضبع) des Arabes, n'est pas moins grande que le loup, suivant les naturalistes et les voyageurs de l'Orient ; mais elle a une crinière comme le cheval ; elle a toute l'épine du dos roide et l'os du cou tout d'une pièce, ce qui fait qu'elle ne peut tourner la tête sans tourner tout le corps. Elle boite naturellement de la jambe droite. Son poil est d'un fauve tacheté. Elle aime à fouiller dans les sépulcres pour déterrer les corps, dont elle se repaît avec plaisir (3).

6. Il est parlé dans Isaïe (XIII, 22, XXXIV, 14) d'un certain animal que le prophète nomme au pluriel *iyyîm* (איים). Bochart veut que ce soit le *thôs*, ou

(1) Bochart, *loc. cit. cap.* IX.

(2) *Eze.* XXII, 27. *Soph.* III, 3.

(3) Voy. Shaw, *t.* I, *p.* 319, et Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *part.* I, *c.* XXV, *art.* V, *pag.* 232, 233.

loup cervier des anciens, et l'animal que les Arabes appellent *ibn-avvi*, c'est-à-dire *fils du cri*, et les Persans *schaghâl*. Tous les argumens du savant auteur prouvent bien l'identité du thôs avec l'ibn-avvi des Arabes ; mais nullement celle de ce dernier avec l'animal cité par le prophète hébreu. Aussi ne pouvons-nous point embrasser l'opinion de Bochart, quoiqu'elle ait été suivie par un grand nombre d'hébraïsans et d'interprètes. Nous regardons comme plus probable que les iyyîm sont une espèce d'oiseaux de proie dont le nom signifie proprement *habitant de la retraite, de la solitude, du désert* (1).

7. L'animal que les Hébreux appellent *schouhâl* (שועל) désigne dans l'Écriture non seulement le renard, mais encore l'espèce de chien sauvage dont nous venons de parler, c'est-à-dire le thôs ou schaghâl, que les Turcs nomment *dschakâl*. Toutes les fois que le mot renard se trouve dans les versions de la Bible, il faut bien remarquer s'il ne s'agit point de cette dernière bête. Ainsi, par exemple, quand il est dit que les renards dévorent les cadavres, il faut l'entendre des dschakâls, qui, aussi bien que la hyène, aiment à se repaître de cadavres. « Observez, dit Chardin, qu'il n'y a guère de loups ni en Hyrcanie ni dans les autres provinces, mais qu'il se trouve partout un animal dont le cri est effroyable, qu'ils appellent *chakal*, que je crois être l'hyène, car il en veut particulièrement aux corps morts, qu'il déterre en plusieurs endroits, si l'on ne

(1) Voyez un peu plus bas, § III, n° 13, ce que nous disons à ce sujet, et les observations que nous avons déjà faites dans *Le Pentateuque avec une traduction française, etc. t. I*, GENÈSE, *pag.* 52.

fait la garde sur la fosse (1). » Le renard fait sa demeure ordinaire dans les bois et se creuse des tanières dans la terre (2). La Palestine a de tout temps été remplie de ces sortes de renards. Outre le témoignage des écrivains sacrés, qui supposent qu'anciennement ils y abondaient, les relations de tous les voyageurs modernes s'accordent à dire qu'ils y sont sans nombre même aujourd'hui (3). La finesse du renard est passée en proverbe; et on donne ce nom aux personnes adroites et rusées.

8. L'onagre ou âne sauvage est très-commun en Orient; il est plus beau et plus grand que l'âne ordinaire. Il est remarquable surtout par la vitesse et la célérité de ses jambes. On en distingue de deux espèces différentes ; ceux que l'on peut apprivoiser, principalement quand on leur a enlevé leurs petits , et ceux qui restent toujours sauvages. Généralement timides et peureux , ces animaux n'habitent guère que les parties les plus retirées du désert ; il leur suffit d'apercevoir un homme, quelque éloigné qu'il soit, pour leur faire prendre aussitôt la fuite. Ils sont doués d'un instinct admirable pour découvrir les endroits où il se trouve de l'eau. C'est pourquoi les voyageurs qui viennent à en manquer ont soin de suivre leurs traces.

(1) Chardin, *Voyages, etc. t.* III, *pag.* 382.

(2) C'est de là, soit dit en passant, que cette bête tire son nom, et non point, comme le veut Bochart, du verbe arabe سعل *tousser*. Le verbe hébreu שעל, comme ses dérivés le prouvent, doit avoir une signification rapprochée de celle du verbe שאל *creuser*, qui lui est analogue.

(3) On peut voir entre autres Bellon, *Observations de plusieurs singularités et choses mémorables en Grèce, en Asie, etc. l.* II, *c.* XVIII. Morison, *Voyage du mont Sinaï et de Jérusalem, l.* II, *c.* XXXI. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *c.* XXV, *art.* V, *pag.* 231, *etc.*

9. Le cerf, en hébreu *ayyâl* (איל), est un animal qui a les pieds fermes et d'une agilité admirable. Il est d'un tempérament chaud et sec, et d'un naturel violent et colère, surtout lorsqu'il est en chaleur. Les biches ne mettent bas ordinairement que par quelque mouvement violent de frayeur (1). L'air et la figure du cerf est très-agréable; aussi quand il est apprivoisé on aime à lui prodiguer des caresses (2). Il paraît que le nom générique de cerf est donné quelquefois par les auteurs sacrés à des bêtes de différentes espèces, mais qui ont le plus grand rapport avec le cerf. Parmi ces bêtes on cite : 1° *l'aqqô* (אקו), que les anciennes versions et la plupart des Juifs entendent de l'*ibex*, mais sans qu'on ait d'autres preuves que leur simple autorité. Parmi les modernes, les uns pensent que c'est le chevreuil, d'autres le buffle, etc.; mais tout cela est fort incertain. 2° Le *dîschôn* (דישון), qui est une espèce de gazelle. Voici ce que dit Shaw au sujet de cet animal : « Outre la gazelle ou l'antilope ordinaire, qui est très-commune en Europe, il y en a ici (c'est-à-dire dans la Barbarie) encore une autre espèce qui a la même figure et la même couleur, avec cette différence pourtant qu'elle est de la taille de notre chevreuil, et que ses cornes ont quelquefois deux pieds de long. Les Africains l'appellent *lidmée*; et je crois que c'est le *strepsiceros* et l'*addace* des anciens. Bochart, sur la blancheur supposée des fesses, trouve une grande ressemblance entre l'addace dont je parle et le *dison* de l'Écriture, que notre version a rendu d'après les Septante et la Vulgate par le

(1) *Ps.* xxviii, 9. Compar. *Job.* xxxix, 4.
(2) Virgil. *Æneid. l.* vii. Compar. *Prov.* v, 19.

mot de chevreuil (1). » 3° Le *zémer* (זמר) est incontestablement une espèce de chèvre sauvage ; mais on ne saurait la préciser. 4° Le *yahmour* (יחמור), qui est peut-être le daim. Le *yâhêl*, au pluriel *yehêlîm* (יעלים, יעל), qui semble être l'*ibex*. 5° Le *tsebî* (צבי) ou gazelle, animal remarquable par la beauté et l'élégance de ses formes. Aussi les Orientaux lui ont-ils toujours comparé ce qu'il y a de plus beau et de plus gracieux dans la nature. 6° Le *reêm* (ראם, ראים, רים), qui est, selon les uns, le bubale ou le bœuf sauvage des anciens (*bos bubalus*), ou bien le *riym* (رِيْم) des Arabes, c'est-à-dire l'*oryx*, ou bien enfin, comme l'ont rendu les Septante et la Vulgate, la licorne, que les naturalistes depuis Buffon ont généralement regardée comme un animal fabuleux, mais que des voyageurs anglais de nos jours affirment avoir retrouvée dans les déserts du Tibet (2). Quoiqu'il en soit de cette question, qui reste toujours fort obscure, il est certain que dans le Deutéronome (XXXIII, 17) Moïse donne plusieurs cornes au reêm. 7° Le *teô* ou *tô* (תאו, תוא) en supposant que ces deux noms désignent le même animal, est également inconnu ; les uns prétendent qu'il faut l'entendre de l'oryx, les autres d'une espèce de bœufs sauvages.

10. Le sanglier est appelé dans l'Écriture sainte le *cochon des bois*. Cet animal a toujours été regardé

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 314.

(2) Rosenmüller, *Morgenland*, II, *sect.* 269, *ff.* et *Quaterly Review*, n° 47. On peut voir les raisons qui ont été données pour et contre chacune de ces opinions, dans Schultens, *Commentar. in Jobum*, XXXIX, 12. Bochart, *Hieroz. pars* I, *l.* III, *c.* XVI, XVII. Michaëlis, *Supplem. ad Lex. heb.* n° 2298.

comme porté à ravager les champs et les vignes. Les auteurs grecs et latins en particulier nous le représentent continuellement détruisant les fruits et les moissons. Ainsi, lorsque David compare la Judée désolée à un champ ravagé par les sangliers, il emploie une image fort juste et fort naturelle. « Ex quibus exemplis, dit Bochart après avoir rapporté les témoignages des écrivains profanes de l'antiquité, abunde constat, prophetam, cum Ecclesiæ hostes confert *apro vineam devastanti,* allegoriam desumpisse ex re, quæ non infrequenter accidit (1). » Quelques-uns ont cru que les bêtes des roseaux (*feras arundinis*) dont parle le Psalmiste (LXVII, 31) n'étaient que les sangliers, d'autres veulent qu'il s'agisse des hippopotames, d'autres des crocodiles, d'autres enfin des lions.

11. Le singe, en hébreu *qôph* (קוֹף), est très-commun aujourd'hui dans plusieurs pays de l'Orient; l'Afrique en produit une quantité surprenante, qui courent les bois en troupes, et qui dans certaines contrées se rendent redoutables aux habitans. L'Écriture ne parle de cet animal que pour nous apprendre que la flotte de Salomon en apporta un grand nombre dans la Judée (2).

12. L'animal que les Hébreux nommaient *arnébeth* (ארנבת) est classé dans la législation mosaïque parmi les bêtes impures. C'est incontestablement le lièvre, quoi qu'en disent quelques auteurs qui prétendent que ce mot signifie le lapin. On a objecté, il est vrai, que suivant Moïse l'arnébeth rumine, tandis que les natu-

(1) Bochart, *ibid.* c. XXIX. *Ps.* LXXIX, 9 *et sequent.*

(2) 3 *Reg.* X, 22. 2 *Par.* IX, 21.

ralistes paraissent assurer le contraire pour le lièvre ; mais il est facile de détruire cette objection en faisant observer qu'Aristote semble ranger le lièvre parmi les animaux ruminans , à cause que l'on trouve dans son estomac le caillé (coagulum) qui ne se rencontre que dans les animaux qui ruminent. Bartholin assure aussi que la conformation extraordinaire de l'intestin *cæcum* supplée en quelque manière dans le lièvre au double estomac nécessaire à la rumination (1). Pour abréger,

(1) Aristot. *Hist. anim. l.* III, *c.* 15. Bartol. *Anatom. hist. cent.* II. *hist.* 86. — Pour bien comprendre ce que nous disons ici, il faut connaître la forme et le travail de l'estomac des ruminans : Or, « l'estomac des ruminans, dit M. Duméril, est formé de quatre poches qui communiquent toutes ensemble. La première, qui est la plus volumineuse, se nomme *panse* ou *herbier* ; c'est là que vont se rendre les végétaux que l'animal arrache sur la terre, et qu'il avale sans se donner la peine de mâcher. Les herbes se ramollissent dans cette cavité ; lorsqu'elles ont été soumises pendant quelque temps à l'action des viscères, et que l'animal est tranquille, il s'occupe de les remâcher ou de les ruminer. Sa panse se contracte et fait passer dans une poche voisine, mais beaucoup plus petite, une portion de ces alimens, qui sont, pour ainsi dire, exprimés par l'action des parois musculaires de cette seconde poche, nommée *bonnet*. Ils se trouvent resserrés de manière à prendre la forme d'une pelote, qui, par un mouvement inverse de la déglutition, est reportée dans l'œsophage, et par suite dans la bouche, où l'animal la remâche avec soin. Lorsque ces alimens ont été suffisamment divisés par les dents et imbibés de salive, le ruminant les avale une seconde fois; mais alors l'œsophage les dirige dans une troisième poche qu'on nomme *feuillet;* c'est encore une petite cavité ainsi nommée parce que ses parois sont garnies de lames rapprochées et parallèles entre elles comme les feuillets d'un livre. Il ne paraît pas que la matière nutritive séjourne long-temps dans le feuillet ; elle passe bientôt dans la quatrième cavité appelée *caillette*, parce que

nous nous bornons à citer le témoignage de Rosenmüller, qui en résume beaucoup d'autres : « Ruminare leporem, dit cet auteur, id quod nonnulli in dubium vocarunt, testantur litteræ præfecti cujusdam saltuum, ad Michaëlem datæ, quæ legi possunt in hujus notis ad versionem vernaculam Levit. XI, 6, p. III, pag. 154. Rectè itaque in LINNÆI *System. Nat.* p. I, pag. 160, edit. XIII, de lepore : *Victitat ruminans ramulis fruticum et arborum*. Licet enim lepus careat quatuor illis ventriculis, qui proprii sunt pecoribus pedibus ungulatis bisulcis ; tamen ille etiam cibum, prima vice mansum, per œsophagum iterum in os eructat, quoniam plures ei sunt ventriculi cellulæ, fretis distinctæ, à quibus cibus, dum durior est, repellitur (1). »

13. Le *schâphân* (שָׁפָן) est également classé par Moïse parmi les bêtes impures. On peut dire qu'il rumine à la manière du lièvre. Il n'est pas facile de déterminer d'une manière sûre quel est l'animal désigné par ce mot hébreu. Les Septante l'ont rendu par χοιρογρύλλιος, qui est le *mus jaculus* de Linné et peut-être le *jerbouh* (يربوع) des Arabes, c'est-à-dire une espèce de rat gros comme le lapin, qui va par grandes troupes, habite dans les rochers, et que l'on mange dans l'Arabie. Bochart croit que schâphân désigne le jerboa femelle ; mais le voyageur Shaw, citant cette opinion de Bochart,

dans le jeune veau, le lait dont il se nourrit s'y rend directement, et qu'il s'y caille comme le fromage ; c'est le véritable estomac. Les alimens parcourent ensuite le reste du tube intestinal, et subissent toutes les autres altérations que nous avons indiquées. » (*Élémens des sciences naturelles, t.* II, n° 1250, *pag.* 321, 322, *quatrième édition.*)

(1) Rosenmüll. *Scholia in Levit.* XI, 6.

la combat en disant : « Quelques auteurs ont pris le *jerbôa* pour le *saphan* de l'Écriture : il ne se tient pourtant pas dans les rochers, dans aucun des endroits où j'en ai vu, mais dans une forte argile ou terre grasse, ou plus ordinairement dans les sables du *Sahara*. Il aime les roseaux, le lauréole, et quelques autres plantes qui sont particulières au *Sahara*, et partout où nous en trouvions, nous pouvions compter sûrement de trouver aussi des jerbôas. La grande disproportion qui, comme j'ai déjà dit, se trouve entre ses pieds (c'est-à-dire qu'il a cinq orteils aux pattes de derrière et trois à celles de devant, et que ses pieds de devant sont beaucoup plus courts que ceux de derrière) et la coutume qu'il a de se tenir debout sur ses pattes de derrière, pourraient le faire prendre pour un des rats à deux pieds d'Hérodote et de quelques autres auteurs (Herod. *Melpom.* § CXII. Theophrast. apud Ælian. *Hist.* l. XV, c. XXVI. Photius, *ibid.* Aristot. *De mur. Ægypt.*). » Le même voyageur dit dans un autre endroit : « Le *daman d'Israël* est aussi un animal du mont Liban ; mais également commun dans tout le pays. C'est une bête innocente qui ne fait point de mal, et qui ressemble pour la taille et pour la figure au lapin ordinaire, ses dents de devant étant aussi disposées de la même manière ; seulement il est plus brun, a les yeux plus petits et la tête pointue ; ses pieds de devant sont pareillement courts, et ceux de derrière longs à proportion, comme ceux du jerbôa. Quoiqu'il se cache quelquefois dans la terre, sa retraite ordinaire est dans les trous et fentes des rochers ; ce qui me fait croire que c'est cet animal plutôt que le jerbôa, qu'on doit prendre pour le *saphan* de l'Écriture. Personne n'a pu me dire

d'où vient le nom moderne de *daman Israël*, qui signifie en notre langue l'*agneau d'Israël* (1). »

Quant à l'opinion des rabbins, que le schâphân n'est autre que le lapin ordinaire, Bochart semble l'avoir entièrement réfutée. Tout ce qu'on sait par l'Écriture c'est que le schâphân est une bête impure, qu'elle demeure dans les rochers, et que son espèce est appelée *peuple faible et impuissant* (2).

14. Le *hachbâr* (עכבר) bête également réputée immonde dans les lois de Moïse, est une espèce de rat des champs. Ce que l'Écriture en dit fait croire que c'est le même animal que le jerbouh, dont nous venons de parler (3). Bochart prétend qu'il signifie le jerbouh femelle. Nous ferons observer qu'en arabe *hachbar* (عكبر) se prend, comme le jerbouh, pour un animal qui ressemble au lapin et qui est bon à manger. Le hachbâr fait les plus grands maux aux fruits de la terre; et quand on considère que, suivant le témoignage de l'histoire profane, des peuples entiers se sont vus forcés d'abandonner leur pays désolé par ces animaux destructeurs, on ne s'étonne plus des ravages qu'ils causèrent parmi les Philistins pendant qu'ils gardaient l'arche du Seigneur.

15. Le *hôlêd* (חלד), qu'il n'était pas permis de manger chez les Hébreux, et que tous les anciens interprètes, aussi bien que la plupart des modernes, ont pris pour la belette, pourrait bien être la taupe; car, comme l'a remarqué Bochart, les Syriens et les Arabes se ser-

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 322, et *t.* II, *pag.* 75.

(2) *Lev.* XI, 5. *Ps.* CIV, 18 (Vulgat. CIII, 18). *Prov.* XXX, 26.

(3) *Lev.* XI, 29. 1 *Reg.* VI, 4, 5, 11, 18. *Jes.* LXVI, 17.

vent de ce même mot pour exprimer la taupe; de plus, le verbe syriaque *helad* (חלד) signifie *creuser* (*fodere*); enfin l'Écriture associe souvent la taupe au rat, dont elle est en effet une espèce.

16. Le *qippôd* (קפד) est certainement le hérisson; car indépendamment des autres preuves qu'on pourrait alléguer en faveur de ce sentiment, le nom analogue qui se trouve en syriaque et en arabe pour désigner cet animal, semble devoir lever tous les doutes. Quant au passage d'Isaïe (XIV, 23) qu'on oppose pour prouver que le qippôd est une bête aquatique, Bochart l'explique parfaitement dans le sens de son opinion, quand, après avoir fait observer que les anciens admettaient des hérissons de mer, il ajoute en parlant de Babylone: « Sed nos Esaiæ locum multo aliter interpretamur, nempe hoc modo: *Ponam eam in possessionem* τοῦ *kippod* (id est *terrestris echini*) *etiam stagna aquarum*. Id est, non modo desolabitur urbs, sed et vicina stagna sic exarescent, ut tam apta futura sit in iis, quam in urbe echino terrestris sedes, qui locis aridis maxime delectatur. Sic Sophon. II, 13, poni dicitur Ninive *in desolationem et siccitatem*, atque ita demum fieri, ut *kippod* in ea diversetur. Et Esai. XXXIV, 11, antequam Idumæa tradatur in possessionem τοῦ *kippod*, mutantur in picem torrentes, et pulvis in sulphurem (1). »

17. Le *tsab* (צב), bête impure, que beaucoup de versions ont rendu par *tortue*, est une espèce de crocodile terrestre, ou grand lézard d'environ une coudée de long, dont l'Arabie abonde, et que les Arabes appellent encore aujourd'hui *dhab* (ضبّ). Shaw dit que cet

(1) Bochart. *Hieroz.* p. I, l. III, c. XXXVI, p. 1042.

animal approche assez pour le corps et pour sa queue écaillée, du *caudiverbera* de Gesner (1).

18. Le *anâqâ* (אנקה), bête impure aussi bien que les suivantes, est très-vraisemblablement le lézard étoilé que les Latins appellaient *stellio*. Le mot anâqâ dérive d'un verbe qui signifie *pousser des gémissemens*, *des cris perçans;* ce qui convient parfaitement au *stellio*, dont Pline a dit : *Est enim hic plenus lentigine, stridoris acerbi* (*l.* XXIX, *c.* IV).

19. Le *coah* (כח) dont le nom signifie *force*, et que les Septante, la Vulgate et la plupart des interprètes ont rendu par *caméléon*, est une espèce des grands lézards. Bochart veut que ce soit le *guaril* (ورل), si commun en Arabie, qui approche du serpent vert des Italiens, et qui lutte avec force contre les serpens.

20. Le *letââ* (לטאה) est, selon Bochart, le *wachra* des Arabes, espèce de lézard qu'on dit être semblable au stellion, toujours attaché à la terre, et empoisonnant tout ce qu'il touche. Shaw, parlant des quadrupèdes ovipares de la Barbarie, fait sur l'animal qui nous occupe la remarque suivante : « Ceux qui ont l'œil bon découvrent des *taitah* ou caméléons sur toutes les haies..... Le mot *taitah* ne diffère pas beaucoup du *letaa* de l'Écriture, qui est rendu dans notre version par lézard (2). » Le savant voyageur semble par cette remarque vouloir insinuer que c'est le même animal, mais cette conjecture nous paraît bien peu fondée.

21. Bochart rapprochant le mot hébreu *hômet* (חמט)

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 324. Gesner, *De quadrup. ovip. pag.* 23. Ce que dit Bochart sur le tsab mérite d'être lu. Voy. son *Hieroz. p.* I, *l.* IV, *c.* I.

(2) Shaw, *Ibid. pag.* 323, 324.

du talmudique *hômetôn* (חומטון) qui signifie *sable*, croit qu'il exprime une espèce de lézard de couleur azurée, qui se tient dans le sable. Selon lui, ce serait le *chulaca* de l'Arabie, que tous les naturalistes arabes désignent sous le nom d'animal qui ressemble au lézard, et qui aime à courir et à se cacher dans le sable.

22. Le *tinschémeth* (תנשמת) qu'on trouve au ch. IX, ver. 30 du Lévitique, et qu'on rend assez généralement par *taupes*, est, selon Bochart, le *caméléon*, parce que le mot *tinschémeth* vient du verbe *nâscham* (נשם), c'est-à-dire *respirer*, et que, selon les anciens naturalistes, le caméléon ne vit que de l'air qu'il respire. Le caméléon, pour dire un mot de cet animal, ressemble beaucoup au lézard; mais il a la tête plus grosse et plus longue; ses doigts sont réunis jusqu'aux ongles en deux faisceaux, deux d'un côté, trois de l'autre; sa marche est très-lente; il grimpe aux arbres et s'accroche aux branches avec deux ou trois pattes; il reste immobile des heures entières; ses poumons sont très-volumineux et se prolongent sous la peau; aussi peut-il se gonfler et rester plus de deux heures de suite le corps ballonné, et offrant le double de sa grosseur ordinaire. « La langue du caméléon, dit Shaw, est longue de quatre pouces, elle a la figure d'un pilon, et cet animal la lance avec une rapidité surprenante sur les mouches et autres insectes, qu'il y accroche avec une espèce de glu qui sort à point nommé du bout de sa langue (1). » Cet animal en captivité supporte le jeûne pendant une année entière. Quant à sa couleur, elle paraît varier continuellement comme celle du pigeon, selon la réflexion

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 323.

des rayons du soleil et la situation où il se trouve par rapport à ceux qui le regardent. Voilà peut-être ce qui a pu porter les anciens à croire qu'il ne vivait que d'air, et qu'il prenait la couleur des objets voisins, pour ne point être aperçu.

23. Le *scemâmîth* (שְׂמָמִית) est, selon Bochart, le *stellio* des Latins, ou lézard dont la peau est couverte de taches semblables à des étoiles; le savant auteur va même jusqu'à dire: « Quod tam multa probant, ut in alia interpretatione quærenda docti frustra se fatigent, cum hæc vera et certa sit, et loco maxime congrua (1). » L'auteur du livre des Proverbes (xxx, 28), le seul des écrivains sacrés qui ait parlé du *scemâmîth*, dit qu'*il prend avec ses mains* (selon la Vulgate, *se soutient avec ses mains*) *et qu'il se trouve dans le palais des rois*. Après avoir montré que la première partie de cette description, telle qu'on la lit soit dans le texte hébreu, soit dans la Vulgate, convient parfaitement au stellion, Bochart ajoute : « Semamith *in palatiis regum versari* addit Salomon : quod unum habuit Mercerus, quod objiceret... At in domibus versari stellionem credo non ignoravit vir doctissimus, cum id uno ore clament fere quotquot sunt, qui de stellione scripserunt. » Ici le docte écrivain cite une multitude de témoignages qui confirment son assertion, puis il continue : Hæc, nisi fallor, abunde probant, agreste animal non esse stellionem, sed domesticum. Porro nullus video, quo privilegio regales domus ab hac peste sint immunes. Imo, quo major in illis est lapidum strues, et congeries, eò sunt profundiores in parietibus fissuræ, et rimulæ.

(1) Bochart, *Hieroz. p.* I, *l.* IV, *c.* VII.

Unde non absurde colligas talia animalcula, quæ in murorum foraminibus fere versantur, in regum aulis, et palatiis etiam tutius degere, quam in privata domo (1). »

§ III. *Des oiseaux.*

Les écrivains sacrés ne se bornent pas à parler des oiseaux toutes les fois que quelque fait historique ou tout autre motif analogue les y oblige ; ils les citent fréquemment dans leurs comparaisons, et ils font mille allusions à leur nature, à leurs propriétés, à leurs mœurs, etc. Il est donc important d'avoir une idée des oiseaux, pour bien entendre une partie assez considérable de la Bible. Nous ferons remarquer que les huit premiers dont nous allons parler étaient regardés comme purs par les lois de Moïse.

1. Sous le nom de *yônâ* (יוֹנָה) on comprend en hébreu le pigeon et la colombe ; les livres saints parlent plus souvent de cet oiseau que de tous les autres ensemble. L'histoire ancienne nous apprend que les Assyriens rendaient un culte particulier aux pigeons, et, selon les Hébreux, ils en portaient la figure sur leurs étendards. De là la colère du pigeon, le glaive du pigeon, signifient la fureur et l'épée des Assyriens. Parmi ses propriétés, le pigeon a les yeux très-beaux ; la blancheur de l'argent et l'éclat de l'or brillent sur ses ailes, sa blancheur est encore égale à celle du lait ; sa voix a quelque chose de tendre. Aussi est-il pris continuellement pour symbole de l'amour et d'une pureté exempte de toute souillure. Le pigeon vole très-loin ; mais comme

(1) Bochart, *loc. cit.*

il est très-ami de l'homme et attaché à sa demeure, il y revient toujours. Il serait inutile de nous étendre davantage sur un oiseau aussi connu. Nous dirons seulement que dans le passage de l'Écriture (4 Reg. VI, 25, mais 2 Reg. selon l'hébreu) où il est dit qu'un cabe de fiente de pigeon se vendit cinq pièces d'argent dans une famine qui eut lieu à Samarie, rien n'empêche de prendre à la lettre l'expression fiente de pigeon, comme l'ont prouvé Celsius et Rosenmüller contre Bochart (1).

2. Par *derôr* (דרור) toutes les anciennes versions ont entendu la *tourterelle*, à l'exception de l'éthiopienne, qui a rendu le mot hébreu par *qui a un collier* (*torquatum*), c'est-à-dire le pigeon ramier. Fondé sur ces autorités, Bochart croit que *derôr* est en effet une espèce de pigeon sauvage, tel que la tourterelle ou le ramier. Tous les interprètes juifs au contraire soutiennent que ce mot désigne l'*hirondelle*. Cette dernière opinion paraît mieux convenir aux deux passages de l'Écriture où le mot *derôr* se rencontre (2).

3. Il n'y a pas moins de difficulté par rapport à *sous* ou *sîs* (סוס, סיס) et à *hâgour* (עגור), que l'on ne trouve également que dans deux endroits de la Bible, c'est-à-dire dans Isaïe (XXXVIII, 14) et dans Jérémie (VIII, 7). Le peu d'accord qu'il y a dans les anciennes versions aussi bien que dans les interprètes modernes, soit juifs, soit chrétiens, ne permet point

(1) Celsius, *Hierobotan.* II, *p.* 32. Rosenmüller, *Ad Boch. Hieroz* *t.* II, *pag.* 582. A défaut de ces deux ouvrages, on peut voir la note de la *Bible de Chais*, *t.* VI, *pag.* 71, 72, note qui est une courte analyse de ce qu'a dit Celsius sur ce sujet.

(2) *Prov.* XXVI, 2. *Ps.* LXXXIV, 4 (*Vulg.* LXXXIII, 4).

de fonder une opinion sur leur autorité. Bochart prétend que *sîs* désigne l'hirondelle et *hâgour* la grue (1). Beaucoup d'autres expliquent le premier de ces mots par grue ou par oie sauvage et le second par hirondelle. Plusieurs veulent que *hâgour* ne soit qu'une simple épithète de *sous* ; mais le passage de Jérémie que nous venons de citer s'oppose à cette explication, vu que la particule copulative *ve* (ו) se trouve entre les deux mots. Pour nous, nous ne pensons point qu'il s'agisse d'hirondelle ; nous serions assez porté à croire que *sous* doit s'entendre de la grue, et *hâgour* d'une des espèces d'oiseaux émigrans, criarde comme la grue.

4. Le *qôrê* (קֹרֵא) est un oiseau des montagnes peu considérable et qui couve les œufs des autres oiseaux (2). La plupart prétendent qu'il s'agit de la perdrix, mais Bochart veut que ce soit une espèce de bécasse qui couve et ne pond pas; opinion que Rosen müller nous paraît avoir très-bien réfutée (3).

5. C'est en vain que Ludolphe et quelques autres ont prétendu que *scelav* (שְׂלָו) signifiait dans l'Écriture *sauterelle*, il est hors de doute que ce mot désigne la *caille*; car indépendamment de l'autorité des anciennes versions, de celle de Philon et de Joseph, et d'une foule d'autres auteurs, nous avons le témoignage des voyageurs modernes en faveur de cette dernière acception. « Hæc, dit Hasselquist, si ulla avis est ab Israëlitis in deserto pro cibo assumta, in locis quippe ab illis peragratis communis (4). » Voici ce que l'on lit encore

(1) Bochart, *Hieroz. p.* II, *l.* I, *c.* X, XI.

(2) 1 *Sam.* XXVI, 20. *Jer.* XVII, 11.

(3) Rosenmüll. *Ad Boch. Hieroz. t.* II, *pag.* 636.

(4) *Apud Rosenmüll. Schol. in Ex.* XVI, 13.

dans Niebuhr : « Peu de temps avant son départ, M. Forskål avait entendu un chasseur d'Alexandrie parler du *salva*, sans avoir pu obtenir l'oiseau même ; il écrivit pour cet effet à M. Marion, qui lui répondit que le *salva* سلو était le même oiseau qui s'appelle en France *roi des cailles*, et qu'on le trouve au printemps près d'Alexandrie. Il avait entendu dire à Constantinople, et M. Schumacher, qui a séjourné plusieurs années dans cette capitale, assure la même chose, qu'au commencement de septembre il vient une fort grande quantité de cailles par-dessus la mer Noire, et qu'au bord de l'eau aussi bien qu'auprès de la ville, on peut les prendre avec la main, quand, fatiguées du voyage, elles se reposent pour la première fois. Cela fit croire à M. Forskål que le *salva* de Moïse était la caille (1). » Nous terminerons par un mot de Shaw : « On trouve dans Ludolphe (*In Comment. hist. Ethiopic. pag*. 185, *etc.*) une dissertation ingénieuse, où il tâche de prouver que les *shellowim*, ou les cailles que les Israélites mangeaient dans le désert, n'étaient qu'une espèce de sauterelles. Mais le Psalmiste, qui les appelle *de la volaille ayant aile* (*Ps*. LXXVIII, 31), détruit entièrement cette opinion (2). »

6. L'Écriture fait souvent mention des coqs et des poules ; mais comme rien n'est plus commun ni plus connu que cette espèce de volatile, nous nous croyons par ce motif dispensé d'en rien dire nous-même. Nous ferons observer seulement que les interprètes juifs ont plus d'une fois appliqué au coq et à la poule des noms

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *p*. I, *c*. XXV, *art*. V, *pag*. 345, 346.

(2) Shaw, *t*. I, *pag*. 333.

d'oiseaux que le texte ne déterminait point, et que cette application est, au moins en quelques endroits, fort contestable, pour ne rien dire de plus.

7. Il est probable que les oiseaux désignés par le mot *toukkiyyîm* (תוכיים), et que la flotte de Salomon apporta dans la Judée, sont des paons, quoique plusieurs prétendent que ce sont des perroquets, qui ne sont pas moins communs dans les Indes que les paons. — Quant aux *barburîm* (ברברים), qu'on servait tous les jours sur la table de Salomon, plusieurs rabbins entendent par ce mot des chapons ou des oiseaux venus de Barbarie ; mais cette opinion est peu probable. Bochart veut que ce soit toutes sortes d'oiseaux engraissés. D'autres pensent que l'auteur sacré a voulu désigner des *oies*, parce que le mot *barburîm* pourrait bien être dérivé du verbe *bârar* (ברר) qui entre autres choses signifie *être pur ;* sens qui convient d'autant mieux, que l'oie est remarquable par la pureté et la blancheur de ses plumes.

8. Le mot *tsippôr* (צפור) signifie dans l'Écriture ou un passereau, ou un oiseau en général. La Vulgate applique quelquefois au passereau ce que le texte semble dire des oiseaux d'une manière générale sans en déterminer l'espèce. C'est ainsi, par exemple, que dans le Psaume x, 2 (selon l'hébr. xi, 1), et au Lévitique, xiv, 4, cette version a restreint au passereau ce que le texte rapporte à tout oiseau quelconque.

9. Dans l'énumération que Moïse fait (*Lev.* iv, *Deut.* xiv) des oiseaux impurs, il place le *néscher* (נשר) ou l'aigle, qui est regardé comme le roi des oiseaux de proie. L'aigle a le bec long et crochu à l'extrémité. Il a la queue courte, les jambes écaillées et

les ongles fort longs et crochus. Les plumes de ses ailes tombent et reviennent. Par là il se renouvelle. Ses ailes sont d'une grandeur et d'une force prodigieuse, aussi rien n'égale la précipitation avec laquelle il fond sur sa proie. Aucun autre oiseau ne s'élève plus haut dans les airs, ni n'aime plus ses petits; il les porte sur son dos et leur apprend à voler. Il faut bien remarquer que sous le nom de *néscher* l'Écriture comprend quelquefois les vautours. Ainsi quand il est représenté comme chauve, et comme dévorant les cadavres (1), on doit l'entendre des vautours qui appartiennent à l'ordre des nudicoles, c'est-à-dire qui ont le bas du cou garni de longues plumes, disposées comme une cravate, au milieu de laquelle ils peuvent retirer leur tête, et qui, voraces et peu courageux, se nourrissent principalement de cadavres (2).

10. Le *pérés* (פרס), que les Septante et la Vulgate traduisent par *gryphon*, est, selon Bochart, l'espèce d'aigle que les Latins nommaient *ossifraga*, parce qu'on prétendait qu'après avoir dévoré la chair des animaux, elle enlevait leurs os en l'air et les laissait tomber sur les rochers, où ils se brisaient, afin d'en avoir la moelle. Le savant auteur remarque en effet que le mot *pérés* vient du verbe hébreu *pâras*, qui signifie *rompre, briser*, et il prétend que c'est à cet oiseau que le prophète Michée fait allusion, quand, en parlant des princes et des chefs du royaume de Juda, il dit : « Qui violenter tollitis pelles eorum desuper eis, et carnem eorum desuper ossibus eorum : qui comederunt carnem populi

(1) *Mich.* I,16. *Job.* XXXIX, 27. *Prov.* XXX, 17. *Matth.* XXIV.

(2) Duméril, *Élém. des sciences nat. tom.* II, *pag.* 262, 263.

mei, et pellem eorum desuper excoriaverunt : et ossa eorum confregerunt, etc. (1). »

11. Il n'est pas facile de reconnaître quel est l'oiseau que Moïse a voulu désigner par *hozniyyâ* (עזניה). Bochart dérive ce mot de *hôz* (עז) qui signifie *force*, et l'entend de l'*aigle noir* , qui est de toutes les espèces la plus petite , mais la plus forte ; d'où vient que les Romains la nommèrent *valeria.* Homère célèbre aussi l'aigle noir comme le plus fort et le plus rapide des oiseaux.

12. Le *dââ* (דאה) dont il est fait mention dans le Lévitique (XI , 14) et qui est écrit dans un passage parallèle du Deutéronome (XIV , 13) *rââ* , vraisemblablement par une faute de copiste (2) , paraît être le *milan* , car son nom signifie *voler ;* ce qui convient d'autant mieux au milan , qu'il est un des oiseaux qui s'élèvent le plus en volant , et qui se tiennent le plus long-temps suspendus en l'air.

13. Quant à l'*ayyâ* (איה) , c'est, à notre avis, la femelle du *iy* (אי) et au pluriel *iyyîm* (איים) , oiseau de

(1) *Mich.* III, 2, 3. — Les auteurs arabes qui ont écrit sur les animaux parlent aussi d'une espèce d'aigle qu'ils nomment *le briseur d'os*, ou tout simplement *le briseur*. Il est hors de doute que c'est le *pérés* des Hébreux. On peut voir ce que dit Bochart sur l'étymologie du français *orfraye*, dérivé de *ossifraga*.

(2) Indépendamment de toute autre raison qui porte à croire que la leçon du Deutéronome est fautive, nous ferons observer que le Pentateuque samaritain porte dans les deux endroits *daa*, par un daleth (ד), et nullement par un resch (ר), et que cette preuve est d'autant plus forte en faveur de la leçon *dââ*, que dans l'écriture samaritaine le daleth et le resch ont une forme trop différente pour qu'on puisse les confondre aussi aisément qu'en hébreu.

proie dont le nom, comme nous l'avons dit plus haut (page 107), signifie proprement *habitant de la retraite, de la solitude, du désert.* Bochart comparant l'*ayyâ* au *youyou* (يويو) des Arabes, prétend que c'est l'espèce d'éperviers appelée en allemand *smirle*, et en français *émérillon*, oiseau qui n'est pas plus gros qu'un pigeon, qui ressemble au faucon par sa couleur, et qui se fait remarquer par sa vivacité et sa grande hardiesse (1). Job (XXVIII) nous représente l'*ayyâ* comme doué

(1) Après avoir dit que l'opinion de Bochart ne manquait pas d'une certaine probabilité (nec improbabilis), Gésénius ajoute : « Fortasse tamen voc. hebr. latius ad omne *accipitrum* genus patebat, unde Lev. et Deut. ll. cc. additur לְמִינָהּ (*Ibid. pag.* 44). » Cette observation est fondée sur la persuasion où l'on est généralement que la particule ל signifie *selon*, et le mot מִין *espèce*; mais nous avons prouvé ailleurs que c'était une double erreur. Voyez ce que nous avons dit sur cette expression dans *Le Pentateuque avec une traduction française, etc. t.* I, GENÈSE, *pag.* 9, 10 *et* 11. Voyez encore l'opuscule intitulé : *Quelques mots sur la traduction nouvelle de la Bible, par S. Cahen*, etc. par l'abbé J. M. B.... *pag.* 64, 66. *Paris*, 1835. Nous nous proposons d'ajouter de nouvelles preuves dans plusieurs autres ouvrages philologiques, en nous bornant pour le moment à dire que מִין signifie *semblable*, c'est-à-dire le mâle ou la femelle, selon que le mot hébreu se trouve joint à l'un ou à l'autre de ces derniers ; et à faire remarquer qu'il paraît tout à fait incroyable que, dans une loi aussi importante, Moïse ait laissé à l'arbitraire et au caprice du peuple à prononcer sur un grand nombre d'oiseaux qu'il devait être permis ou défendu de manger et d'offrir en sacrifice. Car comme il est extrêmement difficile de savoir à quelle espèce appartiennent une infinité d'individus, lors même qu'on a des connaissances en histoire naturelle, on ne voit pas quelle autre règle que le caprice et l'arbitraire les Hébreux auraient pu invoquer pour décider à quelle espèce appartenaient un grand nombre d'oiseaux.

d'une vue très-pénétrante, et c'est aussi une propriété que les Arabes attribuent au *youyou*.

14. En faisant l'énumération des oiseaux impurs, l'auteur du Deutéronome (XIV, 13) parle du *dayyâ* (דיה), qui n'est point nommé dans le passage parallèle du Lévitique. Isaïe dit que cette espèce d'oiseaux va par troupes (XXXIV, 15); ce qui est une des raisons sur lesquelles Bochart se fonde pour dire que le *dayyâ* est le vautour noir, et non point le milan. Mais, malgré tous les efforts des écrivains, nous ne savons pas de manière certaine à quelle espèce particulière appartient le *dayyâ*.

15. Le mot *hôrêb* (עֹרֵב) qui désigne proprement le corbeau, s'applique aussi dans l'Écriture à plusieurs autres oiseaux qui ont avec lui de la ressemblance, tels que la *corneille*, la *pie*, etc. Les corbeaux sont remarquables par leur noirceur; ils ont la voix aigre et sonore, l'odorat et la vue très-subtils. Quelques-uns se nourrissent de charognes, mais la plupart se contentent d'insectes et de fruits. L'opinion de quelques auteurs arabes, qui est aussi celle des rabbins et de plusieurs pères de l'Église, savoir que le corbeau chasse ses petits du nid dès qu'ils sont un peu forts, et qu'il les oblige ainsi d'aller chercher eux-mêmes leur nourriture, ne paraît pas fondée.

16. L'oiseau que l'Écriture nomme *bath-yahanâ* (בת יענה), au pluriel *benôth yahanâ* (בנות יענה), ou *yehênîm* (יְעֵנִים), ou enfin *renânîm* (רננים), c'est-à-dire *fille du cri*, *oiseaux criards* (1), est l'autru-

(1) En traduisant le mot יענה par *cri*, nous le dérivons du verbe עָנָה *crier*; ce qui donne à l'autruche une étymologie qui lui convient

che. Les naturalistes et les voyageurs nous représentent l'autruche comme remplissant le désert de ses cris lugubres et perçans. Ses ailes lui servent peu à voler, mais elles l'aident extrêmement à courir. « In alis pennas habet grandes albi et nigri coloris, quibus volatu inutilis, ad cursum crebra alarum et caudæ agitatione juvatur (1). » Ce qui explique parfaitement l'expression de Job, qui dit qu'*elle saute avec ses ailes* (2). L'autruche est le plus gros de tous les oiseaux connus; lorsqu'elle se lève sur ses jambes, elle dépasse un homme monté à cheval; elle offre un mélange de l'oiseau et du chameau; car elle a le cou et les pieds d'un chameau, et le bec, les plumes et les ailes d'un oiseau; ce qui lui a fait donner en latin le nom de *struthiocamelus*. Les femelles pondent leurs œufs sur le sable; on dit qu'elles ne les couvent pas, et que la chaleur de l'atmosphère suffit pour les faire éclore. « Quod etsi Bochartus, dit Rosenmüller, merum somnium esse pronunciet, tamen recentiorum observationibus confirmari asserit DERHAM *Physico-Theol. pag.* 899, *vers. German.* Willughby antestatus Ornithologiam (3). « Quoi qu'il en soit, Job dit que l'autruche abandonne ses œufs,

d'autant mieux que רָנַן, dont elle tire un de ses noms, signifie *pousser des cris lugubres et perçans* (Thren. II, 19), et que le substantif רִנָּה exprime souvent ces sortes de cris. Ainsi, nous n'adoptons point l'opinion de quelques étymologistes, tels que Rosenmüller, Gésénius, etc., qui font venir יַעֲנָה de la racine inusitée יען, et qui recourent les uns à l'arabe, les autres au syriaque, pour lui donner le sens d'*avidité extrême*, de *voracité*.

(1) Leo Africanus, *Descript. Africæ, l.* IX, *c.* LV.

(2) *Job*, XXXIX, 13.

(3) Rosenmüller, *Schol. in Job*, XXXIX, 17.

et Jérémie la cite pour cela même comme un exemple de cruauté (1). Bochart prétend que *bath-yahanâ* exprime seulement l'autruche femelle ; mais nous allons examiner son opinion en parlant de l'oiseau suivant.

17. Le *tahmâs* (תַּחְמָס), dont le nom signifie *violence*, *injustice*, *oppression*, et qui suit immédiatement le mot *bath-yahanâ* dans la liste des oiseaux impurs, a été rendu dans la version des Septante par *hibou*, et dans la Vulgate par *chouette*. Bochart soutient que Moïse a voulu désigner par ce mot le mâle de l'autruche, pour le distinguer de la femelle, qu'il a exprimée par *bath-yahanâ*, fondant son opinion, 1° sur ce que les Hébreux n'ayant aucun nom générique pour l'autruche, Moïse, qui voulait qu'on tînt pour impur le mâle aussi bien que la femelle, a dû nécessairement les distinguer nominativement dans sa défense ; 2° sur ce que le mot *bath* (בת), c'est-à-dire *fille*, ne peut s'appliquer qu'à la femelle ; 3° enfin sur ce que les Arabes ont deux mots différens pour désigner les sexes de cet oiseau. Mais ces preuves ne sont nullement convaincantes. D'abord la raison que le savant auteur donne de sa première assertion, c'est que *tahmâs* désigne seulement les mâles, et *bath-yahanâ* uniquement les femelles ; mais c'est précisément ce qui est en question. En second lieu, rien n'empêche que le mot *bath* ne comprenne l'espèce entière, c'est-à-dire le mâle aussi bien que la femelle ; il ne serait pas difficile d'en trouver dans l'Écriture plusieurs exemples ; mais sans sortir de la matière même qui nous occupe, l'expression *les filles du cri* ne s'applique-t-elle pas indistinctement aux deux sexes

(1) *Thren.* IV, 3.

dans Isaïe, Michée et Job, comme l'a justement remarqué Gésénius? Enfin, quand bien même les Arabes ne se serviraient pas du même mot pour le mâle et la femelle, aurait-on droit d'en conclure qu'il en était ainsi chez les Hébreux? Mais, et c'est encore la remarque de Gésénius, les Arabes ont plusieurs termes qui désignent l'autruche sans distinction de genre, et le mot *fille* entre dans une de ces expressions (1).

18. Le *schahaph* (שַׁחַף) est le *larus* ou *cepphus* des Latins, c'est-à-dire la *mouette*, comme l'ont entendu les Septante et la Vulgate. Cet oiseau est remarquable par sa maigreur : « Nulla est avis, dit Bellonius cité par Bochart, molis ratione tam levis. Cum enim sit gallina crassior, non habet tantum carnis, quantum coturnix. » Les auteurs grecs le représentent comme simple, étourdi, et se laissant prendre facilement.

19. Le *nêts* (נֵץ) ou l'*épervier* est ainsi appelé en hébreu d'un verbe qui signifie *voler*; cet oiseau est en effet un de ceux qui volent le mieux.

20. Le *côs* (כּוֹס) nous est représenté dans l'Écriture comme un oiseau qui fait sa demeure dans les ruines (2). Les interprètes conviennent assez généralement que ce mot est bien rendu par *chouette*. Il résulte au moins de toutes les anciennes versions confrontées,

(1) Après avoir cité l'opinion de Bochart, Gésénius dit dans son Lexique hébreu (*pag.* 432) : « Plurali tamen בְּנוֹת יַעֲנָה haud dubie de utroque sexu ponitur Jes. XIII, 21; XXXIV, 13; Mich. I, 8; Iob. XXX, 29 (quibus locis deserta habitare et flebilem vocem edere dicuntur). Certe Arabes struthionem sine ullo discrimine sexus appellant: بِنْتُ نَعَامَةٍ ، نَعَامَةٌ ، نَعَامٌ. »

(1) *Ps.* CII, 7 (Vulgat. CI, 7).

qu'il s'agit d'un oiseau nocturne, de l'espèce des hiboux. Cependant Bochart penche pour l'*onocrotale*, ou le butor, oiseau assez semblable au cygne, mais dont la voix est si désagréable qu'elle lui a mérité le nom d'*onocrotale*, qui en grec signifie le *braire de l'âne*; et la raison principale qu'il en donne, c'est que *côs* signifie *coupe*, *tasse* (*poculum*), et que cet oiseau porte au cou une espèce de sac ou de poche, où il serre les alimens pour les manger à loisir, et qui a quelque rapport avec une coupe. Cette raison nous paraît trop faible pour nous faire abandonner le sentiment des anciens interprètes.

21. Il paraît hors de doute que par *schâlâch* (שלך) on doit entendre le καταῤῥάκτης des Grecs, c'est-à-dire, d'après la description de tous les naturalistes, le *plongeon*, ou oiseau aquatique qui se nourrit de poisson. On dit que pour pouvoir mieux plonger et poursuivre sa proie, il s'élève d'abord en l'air, d'où il se précipite dans l'eau avec plus de force, et y pénètre par là même beaucoup plus avant.

22. On est partagé sur la véritable signification du *yanschouph* (ינשוף), qui est écrit dans Isaïe (XXXIV, 11) *yanschôph*, et que ce prophète nous représente comme devant avec le corbeau établir sa demeure au milieu des ruines de l'Idumée. Les Septante et la Vulgate l'ont entendu de l'*ibis*, oiseau de proie particulier à l'Égypte, les paraphrases chaldaïques et la version syriaque, du *hibou*. Bochart est de ce sentiment; il pense que *yanschouph* vient de *néscheph* (נשף) ou *crépuscule*. Nous ne serions pas éloigné d'adopter l'opinion de Gésénius, qui dit à ce sujet : « Nobis *ardeæ* vel *gruis* species intelligenda videtur, ac talis quidem, quæ vocem edat cornu *inflato* similem, ut *ardea stellaris* (Rohrdommel),

ardea Agami (der Trompetervogel), *grus vulgaris;* duce ad hanc sententiam etymo, à נשף (nâschaph) *flavit* (1). »

23. Le mot *tinschémeth*, que nous avons déjà cité un peu plus haut (pag. 119), désigne un animal quadrupède, et est également employé par Moïse pour exprimer un oiseau impur (2). On ignore quelle est précisément cette espèce d'oiseau. Les Septante ont rendu le terme hébreu par πορφυρίων, qui est un oiseau aquatique commun dans la Libye, la Comagène, la Syrie, et qui a été ainsi nommé à cause de la couleur rougeâtre de son bec et de ses jambes; et la Vulgate par *cygne*. Bochart, suivant en cela les rabbins, s'est déclaré pour la *chouette;* mais la raison d'étymologie qui sert de fondement à cette opinion n'est rien moins que solide (3).

24. Le mot *qâath* (קאת) désigne dans l'Écriture un oiseau de proie qui fait sa demeure ordinaire dans les déserts, et qui pousse des cris lugubres et plaintifs (4). Son nom vient d'un verbe qui signifie *vomir*. C'est sans doute pour cette raison que la plupart des interprètes tant anciens que modernes l'ont rendu par *pélican*, oiseau qui en effet habite les îles désertes, où il nourrit ses petits des poissons qu'il leur apporte

(1) G. Gésénius, *Lexic. man. hebr. et chald. pag.* 427.

(2) *Lev.* XI, 18. *Deut.* XIV, 16.

(3) Il faut en effet pour cela dériver תִנְשֶׁמֶת, non du verbe נָשַׁם, auquel sa forme le rapporte tout naturellement, mais bien de שָׁמַם *être surpris, frappé de stupeur*, ce qui, prétend-on, convient d'autant mieux à la chouette, que sa forme bizarre et insolite frappe tous les autres oiseaux d'étonnement et de stupeur.

(4) *Jes.* XXXIV, 11. *Soph.* II, 14. *Ps.* CII, 7 (Vulgat. CI, 7).

tout vivans. Aristote, Pline et Elien assurent que cet oiseau avale les coquillages qu'il trouve, et que lorsque la chaleur de son estomac les a fait ouvrir, il les rejette et en tire le poisson qu'il mange. Sans nier que *qâath* signifie pélican, Bochart croit qu'il désigne aussi le *butor*, qui vomit comme le pélican, et que l'on cite comme faisant retentir l'air de ses cris horribles, tandis qu'il n'est question nulle part des cris du pélican.

25. Le *râhâm* (רחם), dont le nom signifie *tendresse*, est une espèce de vautour (*vultur pernocpterus* Lin.) que l'on dit être remarquable par son attention et ses soins touchans pour ses petits. Les naturalistes arabes parlent d'un oiseau de ce nom qu'ils disent avoir quelque ressemblance avec l'aigle. Ils le dépeignent comme aimant à faire son nid dans des lieux inaccessibles, comme ingénieux à cacher soit ses œufs, soit ses petits, et comme se nourrissant de cadavres. Tout porte à croire que c'est le même oiseau que Moïse avait en vue quand il en défendait l'usage aux Hébreux.

26. Le mot *hasîdâ* (חסידה) venant d'un verbe qui signifie *être bon*, *bienfaisant*, a fait croire que les écrivains sacrés avaient voulu désigner par ce terme la *cigogne*, dont tous les naturalistes ont vanté la nature sensible et bienfaisante, et que les Latins appelaient *avis pia*. Pour établir cette opinion, Bochart a étalé une érudition prodigieuse qui en a imposé à la plupart des interprètes. Cependant Michaëlis ayant examiné la chose plus à fond, a proposé contre cette opinion plusieurs difficultés dont voici les principales : 1° Aucun ancien interprète n'a songé à la cigogne. « Quod nemo ex antiquis præivit, nec tamen verisimile est, nomen tam notæ avis omnibus ignotum esse potuisse. » 2° Il est

dit au Psaume CIV, 17, que les *hasîdôth* (חסידות) établissent leur demeure sur le haut des sapins, ce qui ne peut convenir aux cigognes, qui non seulement en Europe, mais encore en Asie, font leurs nids sur le toit des maisons. 3° On ne saurait entendre de la cigogne ce que Zacharie (V, 9) dit de *hasîdâ* : « Nec Zachariæ loco apta ciconia : piæ avis alæ cur dentur mulieribus, injustitiæ currui junctis? » D'où le même critique conclut : « Ergo, quæ non sit chasida, id novimus, quæ sit, perquam dubium, linguis Orientis nomen non habentibus, et veteribus valde inter se dissentientibus..... Omnia comparanti, olim verosimilior visus, quem et in versione germanice expressi; jam ardea (1). » Nous penchons nous-même pour le *héron*, qui semble répondre mieux que la cigogne à tout ce que l'Écriture dit de *hasîdâ*.

27. L'oiseau que Moïse nomme *anâphâ* (אנפה) nous est entièrement inconnu. Les Septante et la Vulgate l'ont rendu par *charadrion*, mot qui vient du terme grec χαράδραι, c'est-à-dire les fosses, les creux qui sont le long des rivières où cet oiseau fait son nid. Mais comme le terme *anâphâ* vient du verbe *ânaph* qui veut dire *se mettre en colère*, Bochart pense qu'il exprime le *faucon des montagnes*, oiseau d'un naturel très-violent et très-féroce, ou bien l'aigle que les Arabes appellent *zummag*, d'un mot qui dans leur langue a la même signification que l'hébreu *ânaph*.

28. Les Septante et la Vulgate ont rendu par *huppe*

(1) Michaëlis, *Supplem. pag.* 856-861. Voy. aussi Hieronym. *in Psalm.* CIV, 17. *Jer.* VIII, 7. *Zach.* V, 9, et *Epist. ad Suniam et Fretellam* CXXXV.

l'oiseau appelé en hébreu *doukîphat* (דוכיפת), et il n'y a aucune raison suffisante d'abandonner cette explication. Les rabbins entendent ce mot du *coq de montagne* ou *coq sauvage*, parce qu'il a deux crêtes; mais la huppe peut être mise dans la classe des coqs à cause de sa crête. Elle demeure ordinairement dans la cime des rochers les plus escarpés et dans les endroits les plus déserts des forêts. Aristote, Elien et plusieurs autres anciens la représentent comme un des volatiles les plus sales, soit parce qu'elle fait son nid de fiente et d'ordure, soit parce qu'elle se nourrit de tout ce qu'il y a de plus abject et de plus fétide.

29. C'est sans aucun doute la *chauve-souris* qu'il faut entendre par *hatallêph* (עטלף), mot qu'on peut expliquer par *oiseau de ténèbres*, en le rapprochant de l'arabe *ghatal* (غطل) qui signifie *être ténébreux*. La chauve-souris en effet ne paraît que le soir et la nuit. Ses ailes sont de peau; elle est d'une nature équivoque, car elle tient à la fois du quadrupède et de l'oiseau. C'est le dernier des oiseaux impurs dans la liste que Moïse en a dressée.

§ IV. *Des reptiles.*

Les Hébreux ont deux mots pour exprimer les reptiles, ce sont *rémesç* (רמש) et *schérets* (שרץ). Mais, il faut bien le remarquer, sous cette dénomination ils n'entendent pas seulement les serpens, les vers, et en un mot les animaux rampans; ils comprennent encore tous les petits bipèdes et quadrupèdes qui ont les jambes très-courtes, et qui par cela même semblent moins marcher que ramper sur la terre; enfin ils appliquent le même nom de reptiles aux insectes

et aux petits poissons. Comme nous avons déjà parlé de plusieurs sortes de bêtes, tels que les lézards, les oiseaux, etc., qui rentrent dans cette classe ainsi entendue des reptiles, nous allons traiter dans ce paragraphe et les suivans des reptiles proprement dits ou serpens, des insectes et des poissons.

1. Parmi les serpens on distingue surtout l'*éfhé* (אפעה) nom dérivé d'un verbe qui en hébreu signifie *crier*, qui se dit des cris d'une femme en travail, et qui en arabe a le sens de *siffler* (*sibilare*); ajoutons qu'*éfhé* lui-même se trouve employé chez les Arabes pour exprimer une espèce de serpent qu'on croit être la vipère. On dit en effet de la vipère que son sifflement est beaucoup plus fort et plus continu que celui des autres serpens, surtout au moment de faire ses petits, et toutes les fois qu'on la tourmente. La vipère n'est venimeuse que par sa morsure. Ses œufs éclosent dans l'intérieur du corps, en sorte que ses petits naissent tout vivans; particularité d'où elle tire son nom; mais un grand nombre d'autres espèces ont offert la même observation. Remarquons que l'Écriture ne dit rien d'une espèce de serpens qui ne puisse convenir aux autres, ce qui rend l'explication de chacun de leurs noms très-difficile, et qui fait que les traducteurs et les interprètes ont dû souvent le confondre.

Les Juifs et les pharisiens sont quelquefois appelés dans l'Évangile *race de vipères* (1). Les interprètes sont partagés sur le sens de cette expression; cependant le but de cette comparaison paraît être d'abord de donner une idée de la malice profonde des pharisiens, et en-

(1) *Matth.* III, 4; XII, 37; XXIII, 33. *Luc.* III, 7.

suite de montrer qu'ils n'étaient certainement pas moins méchans que leurs pères.

2. Les mots *kephîr* et *schahal*, que nous avons déjà vus (pag. 104) désigner le lion, se prennent aussi quelquefois, selon Bochart, pour exprimer des serpens, et le savant écrivain prouve son opinion en montrant, par des exemples, que chez les Arabes et chez les Grecs, le même mot s'applique quelquefois à des animaux de classes tout-à-fait opposées. Il est certain que les Hébreux eux-mêmes ont employé indistinctement le mot *tinschémeth* pour un quadrupède et pour un oiseau (1). Bochart ajoute à cette première raison l'autorité des versions anciennes (2), et pense que *kephîr* désigne un jeune serpent, de même qu'ailleurs il se prend pour un jeune lion, et que *schahal* exprime des serpens noirs, aussi bien que les lions noirs.

3. Le *hakschoub* (עכשוב) s'entend généralement de l'aspic; mais comme il y a plusieurs espèces de ces reptiles, il est difficile de déterminer quelle est celle qu'a eue en vue l'Écriture, qui du reste n'emploie ce mot qu'une seule fois, et pour dire que *le venin des aspics est sous la langue des méchans* (3). L'aspic se roule et fait de son corps divers plis, du milieu desquels il lève la tête et combat ses ennemis; c'est de là qu'il tire son nom *aspis*, qui en latin signifie une sorte de bouclier rond.

(1) Voy. un peu plus haut, pages 119, 134.

(2) Compar. la version grecque sur *Job*, IV, 10; XXXVIII, 9; et les versions grecque, syriaque, arabe, éthiopienne, et la Vulgate, sur le *Ps*. XCI, 13 du texte hébreu.

(3) *Ps*. CXL, 4 (Vulgat. CXXXIX, 4).

4. Les interprètes expliquent aussi de l'aspic le mot *péthen* (פֶּתֶן). Les écrivains sacrés parlent surtout du venin du *péthen.* Or on sait que le poison de l'aspic est extrêmement subtil, et qu'il attaque en un instant le fluide vital. Lorsque le Psalmiste parle d'un aspic qui est sourd, et qui se bouche les oreilles, il veut dire seulement que les enchantemens ne font pas plus d'effet sur lui que s'il était réellement sans oreilles, ou qu'il les bouchât. Il est incontestable que les magiciens possédaient l'art d'enchanter les serpens, et par ce moyen de les empêcher de piquer. C'est pourquoi lorsque l'Écriture veut parler de serpens redoutables, elle les appelle des serpens qui ne se laissent point enchanter, ou qui sont sourds à la voix des enchanteurs (1).

5. Le mot *tsimmâôn* (צִמָּאוֹן), qu'on lit au Deutéronome (VIII, 15) et dans Isaïe (XXXV, 7), a été rendu par la Vulgate dans le premier passage par *dipsas*, c'est-à-dire une espèce de vipère dont la morsure passait pour causer une soif mortelle ; cependant on l'entend généralement non point d'un animal, mais d'un lieu sec et aride, comme la même Vulgate l'a traduit dans l'endroit cité d'Isaïe.

6. Le *tséfah* ou *tsifhônî* (צֶפַע, צִפְעֹנִי) est le nom d'un serpent que l'Ecriture représente comme très-redoutable et très-dangereux. On croit que c'est le basilic, ou reptile dont le mâle porte sur la tête une sorte de capuchon ou de couronne, ce qui lui a fait donner le nom de basilic, c'est-à-dire royal (*regulus*). C'est un ancien préjugé qui a fait croire que le seul regard du basilic donnait la mort.

(1) *Ps.* LVIII, 5, 6 (Vulg. LVII). Compar. *Jer.* VIII, 17.

7. Comme le mot *qippôz* (קִפּוֹז) approche beaucoup de *qippôd* (קִפּוֹד), les Septante et saint Jérôme l'ont pris pour le *hérisson* (Jes. XXXIV, 15). Mais il paraît que c'est le serpent connu chez les anciens sous le nom de *acontias* ou *jaculus*, parce qu'il s'élance comme un trait sur ceux qu'il attaque. Le nom de ce serpent, qui en arabe est *qiphphâzah* (قفّازة), et les verbes *qaphphêts* (קַפֵּץ) en chaldéen, et *qaphaz* (قفز) en arabe, qui signifient *sauter*, semblent même ne laisser aucun doute à ce sujet. Shaw parle d'un serpent qui chez les Arabes a un nom différent, et qu'il croit pourtant être le même : « Le *zurreik*, dit ce voyageur, autre serpent du Sahara, est ordinairement environ de quinze pouces. Son corps est mince, il est remarquable en ce que, comme son nom semble l'insinuer (il vient de زرق *darder*, *lancer*), il s'élance avec une vitesse surprenante; peut-être est-ce le *jaculus* des anciens (1). »

8. Le *schephîphôn* (שְׁפִיפֹן) est très-vraisemblablement le *céraste*, ainsi nommé parce qu'il est armé de deux cornes de chair. Ce serpent, espèce de vipère, siffle en se remuant ; c'est sans doute ce qui lui a fait donner en hébreu le nom de *schephîphôn* (2); il se cache ordinairement dans les ornières ou dans le sable,

(1) Shaw, *tom.* I, *pag.* 325. Cette remarque de Shaw prouve que ce serpent avait deux noms qui revenaient à peu près au même, ou qu'il y a chez les Arabes deux espèces de serpens qui ont la propriété de s'élancer de cette manière.

(2) Le verbe שָׁפַף aussi bien que שׁוּף, d'où dérive שְׁפִיפֹן, nous paraît signifier proprement *souffler* et *siffler*. Cette signification, donnée par quelques anciens rabbins, mais abandonnée par les hébraïsans modernes, nous semble bien plus naturelle et bien mieux fondée que toutes les autres.

dont il a tellement la couleur, que le voyageur passe près de lui sans l'apercevoir, et devient ainsi sa victime. Ce reptile s'attaque aux animaux aussi bien qu'aux hommes ; et s'il faut en croire Nicander, cité par Bochart, son poison subtil affecte singulièrement les cuisses et les jarrets de ceux qu'il mord (1).

9. Le mot *sçârâph*, et au pluriel *scerâphîm* (שׂרף שׂרפים), qui à la lettre signifie *brûlant*, désigne une espèce de serpent que Dieu envoya contre son peuple dans le désert pour le punir de ses murmures. L'Écriture nous représente ces serpens comme ayant des ailes (2), et c'est aussi ce qu'attestent un grand nombre d'auteurs qui parlent d'une espèce de serpent volant très-commune en Égypte et en Arabie. Parmi les interprètes, les uns ont traduit *sçârâph* par le mot grec *prester*, d'autres l'ont rendu par *hydrus*, et plusieurs par *chersydrus* : mais il est certain que ces trois dénominations conviennent à la même espèce de reptiles, suivant qu'on les envisage dans des états et dans des rapports différens. En effet, en traduisant *sçâraph* par *prester*, qui veut dire, comme le terme hébreu lui-même, *brûlant*, on n'a fait qu'exprimer l'effet de la morsure de ce reptile, dont le venin brûlant cause au visage une inflammation insupportable en même temps qu'une enflure générale sur tout le corps. Ce même serpent, véritable reptile amphibie, est appelé par les Grecs tantôt *hydre*, parce qu'en hiver il se tient dans des marais remplis d'eau, et tantôt *chersydre*, à cause qu'il se trouve pendant tout l'été dans des marais desséchés ; et c'est alors qu'ils sont plus venimeux.

(1) Compar. *Gen.* XLIX, 17.

(2) *Jes.* XIV, 39 (ou XV, 1), XXX, 6.

Le *tannîn* (תנין), qui se prend quelquefois en hébreu pour exprimer un serpent en général, et même un monstre marin, signifie proprement le *dragon*, espèce d'une grosseur énorme. Les écrivains sacrés parlent du venin mortel du *tannîn* (1), et cependant quelques auteurs, tels que Pline, Aëtius, Nicander, etc., affirment que le dragon n'a point de venin ; mais Bochart, qui cite ces auteurs, a très-bien fait remarquer qu'on peut facilement les concilier avec les écrivains inspirés ; car, outre que le terme hébreu désigne toutes sortes de serpens, ceux qui ont prétendu que les dragons étaient sans venin, ne l'ont entendu que des dragons de la Grèce, et nullement de ceux de l'Afrique et de l'Arabie, qui portent incontestablement un poison mortel.

§ V. *Des insectes.*

1. Parmi les insectes on distingue surtout les sauterelles, qui se trouvent désignées dans les livres saints sous plusieurs noms différens, dont les uns expriment des espèces particulières, et les autres de simples propriétés qui peuvent être communes à plus ou moins d'espèces. C'est ainsi que l'on trouve, 1° *arbé* (ארבה), qui signifie abondance, grand nombre ; 2° *gôb* ou *gôbaï* (גוב, גובי), mot dont l'analogue en arabe veut dire : qui sort de la terre (*è terrâ emergens*) ; 3° *gâzâm* (גזם) c'est-à-dire qui tond (*resecans*, *amputans*) ; 4° *hâgâb* (חגב) qui a la plus grande analogie avec le verbe arabe *hadjab* (حجب), couvrir, voiler ; 5° *hâsîl* (חסיל), dérivé d'un verbe qui signifie consumer, dévorer (*depasci*) ; 6° *hargôl* (חרגל), mot qui est pres-

(1) *Deut.* XXXII, 33. *Sap.* XVI, 10.

que le même que l'arabe *hardjaleh* (حرجلة), ou troupe de sauterelles, mot dont l'idée primitive est celle de sauter ; 7° *yéleq* (ילק), dont la signification propre, qui semble être lécher, laper, s'est étendue à celle de consumer, ronger ; 8° *solhâm* (סלעם) qui en chaldéen signifie également consumer, dévorer ; 9° *tsélâtsâl* (צלצל), que les Septante ont traduit ἐρυσίβη, et la Vulgate *rubigo ;* mais qu'on entend généralement d'une espèce de sauterelle, que plusieurs prétendent être le *grillon*, à cause du cri aigu de cet insecte, le mot *tselâtsâl* signifiant d'ailleurs un son aigu (*tinnitus*, *stridor*). Parmi ces sauterelles, Moïse n'a déclaré pures que l'*arbé*, le *solhâm*, le *hargôl* et le *hâgâb*. Nous ne saurions fournir un meilleur moyen de bien comprendre les nombreux passages de l'Écriture qui parlent de sauterelles, qu'en citant ce que rapporte Shaw touchant celles qu'il a vues en Barbarie. « Les sauterelles proprement dites, dont il est si souvent parlé dans les auteurs sacrés et profanes, vont toujours par grosses troupes. Celles que je vis en 1724 et 1725 étaient beaucoup plus grandes que nos sauterelles ordinaires ; leurs ailes étaient tachetées de brun, et leurs corps et jambes d'un beau jaune. Elles commencèrent à paraître sur la fin de mars, le vent ayant été sud quelque temps auparavant. Vers le milieu d'avril elles s'étaient si prodigieusement augmentées, qu'au plus fort du jour elles formaient des espèces de nuées qui obscurcissaient le soleil. Environ la mi-mai, leurs ovaires étant pleins, elles commencèrent à se retirer les unes après les autres dans les plaines de Mettijiah et autres lieux voisins, pour y poser leurs œufs. Le mois suivant on commença à voir de jeunes sauterelles ; et il est remarquable que dès

qu'elles étaient écloses, elles se joignaient ensemble et formaient une troupe serrée qui couvrait plusieurs centaines de verges en carré. Prenant ensuite leur route en droiture, elles grimpèrent les arbres, les murs et les maisons, et dévorèrent toute la verdure qu'elles trouvèrent en chemin, en sorte que *rien ne leur échappa*. Pour les arrêter, les habitans du pays creusaient des fossés à travers leurs champs et leurs jardins, et les remplissaient d'eau, ou bien ils rangeaient sur une même ligne une grande quantité de bruyère, de chaume et d'autres matières combustibles, en y mettant le feu à l'approche des sauterelles; mais toutes ces précautions ne servaient de rien: les fossés furent bientôt comblés et les feux éteints par les essaims sans nombre qui se succédaient les uns aux autres. Celles qui marchaient à la tête s'avançaient sans rien craindre, et celles qui suivaient, serraient les premières de si près qu'il leur était impossible de reculer. Un jour ou deux après qu'un de ces grands corps eut passé, d'autres sauterelles nouvellement écloses leur succédaient et venaient glaner après les premières. Elles rongeaient les petites branches et l'écorce des arbres, dont les autres avaient déjà dévoré les fruits et les feuilles; justifiant ainsi l'expression du prophète, qui, en les comparant à une nombreuse armée, dit: *Le feu dévore devant sa face, et derrière lui la flamme brûle; le pays était devant sa venue comme le jardin d'Éden, et après qu'il sera parti, il sera comme un désert de désolation; même il n'y aura rien qui lui échappe* (1).

(1) Voyez la première partie du chapitre II de *Joël*. — Mais cette succession de sauterelles explique parfaitement cet autre passage de Joël (I, 4), où il est dit: « *Arbé* a dévoré ce que *gazam* avait laissé;

« Ces sauterelles ayant ainsi vécu pendant près d'un mois, détruisant tout ce qu'elles pouvaient rencontrer de verdure, se trouvèrent enfin parvenues à leur grandeur naturelle, et changèrent leur état rampant en se défaisant de leur peau. Pour faciliter cette métamorphose, elles s'attachaient par les pieds de derrière à quelque buisson, branche d'arbre, ou coin de pierre; et faisant ensuite un mouvement semblable à celui des chenilles quand elles marchent, on voyait d'abord paraître leur tête, et puis le reste du corps : toute la transformation s'achevait en sept ou huit minutes, après quoi elles demeuraient pendant un court intervalle dans un état de langueur; mais aussitôt que le soleil et l'air avaient durci leurs ailes, et séché l'humidité qui y restait, elles reprenaient leur première voracité, devenant même plus fortes et plus agiles qu'auparavant. Elles ne subsistaient pourtant pas long-temps dans cet état, et se dispersaient bientôt, comme leurs mères, après avoir mis bas leurs œufs. Comme leur vol et leur marche étaient toujours du côté du nord, il y a apparence qu'elles périrent dans la mer, qui, à ce que les Arabes disent, sert de tombeau à tous les insectes ailés.

« Les sauterelles salées et frites approchent du goût des écrevisses d'eau douce. Il était permis aux Juifs d'en manger (1)...... Je ne pense pas qu'on ait pu produire jusqu'à présent aucune autorité valable pour prouver que le mot grec *acrides* doive être pris pour le fruit d'un arbre, ou pour les sommités des plantes : il y a plus

yéleq a détruit ce qui était resté après *arbé;* et *hâsîl* a rongé tout ce que *yéleq* n'avait pu consumer. »

(1) *Lev.* XI, 22.

d'apparence qu'on a donné à la sauterelle le nom d'*acris*, parce qu'elle se nourrit effectivement des sommités des herbages. Les *acrides* dont Aristote et d'autres historiens parlent, sont les sauterelles dont il s'agit ici. Les Septante ont toujours traduit *arbah* (*arbé*) par le même mot, et il est naturel de croire que les écrivains du Nouveau-Testament l'ont pris dans le même sens. Ainsi les *acrides* dont il est dit que saint Jean-Baptiste se nourrissait dans le désert, doivent être l'espèce de sauterelles dont je parle (1). »

2. L'Écriture distingue plusieurs sortes d'insectes qu'on rattache aux mouches ; savoir : 1° *zeboub* (זבוב), qui est la mouche ordinaire ; 2° *debôrâ* (דבורה), c'est-à-dire l'abeille ; 3° *hârôb* (ערב), qui est très-vraisemblablement κυνόμυια, mouche de chien, comme l'ont rendu les Septante, une des espèces du taon ; 4° *kên* (כן) et au pluriel *kinnîm* (כנים), σκνίφες, espèce de moucherons qui par leurs piqûres causent de grandes démangeaisons ; 4° *kônôps* (κώνωψ), dont parle saint Matthieu (XXIII, 24), et qui est ainsi décrit par J. F. Schleusner dans son dictionnaire du Nouveau-Testament : « Culex vinarius, seu muscæ parvæ aut vermiculi alati species, qui in vino acescente natus, eodem alitur et nutritur, teste Aristotele *Hist. Anim.* V, 19. »

Les écrivains sacrés nous représentent partout la mouche comme un vil insecte ; Bochart fait à ce sujet une réflexion qui mérite d'autant mieux d'être rapportée, qu'elle sert à nous faire parfaitement comprendre un

(1) Shaw, *tom.* I, *pag.* 331-334. Compar. ce que dit Niebuhr sur le même sujet dans sa *Description de l'Arabie, part.* I, *ch.* XXV, *art.* V, *pag.* 235-242.

passage des livres saints (1). « Nec sine causa, dit ce savant auteur, reptilium, atque in his muscarum, esus Judæis prohibitus est : cum musca sit fœdum ac fœtidum animal, quodque ex immunditia nascitur, atque in immundis libere hæret. Et sive ad hominum mensas, aut ad deorum aras accedat, dapes impudenter diripit, contactuque omnia fœdat. Quid, quod pusilla bestia, ad myropolium volans, et in narthecio casu mortua, unguentum in eo reconditum totum inficit (2) ? » Ainsi quand l'Écriture compare quelqu'un à la mouche, ou qu'elle nous représente Dieu se servant de cet insecte comme d'un instrument pour exercer sa juste vengeance contre un peuple, on conçoit aisément que c'est pour l'humilier davantage.

3. L'insecte *parhôsch* (פַּרְעֹשׁ) est la puce, à laquelle le roi David se compare pour s'humilier (3). Cette comparaison était très-commune chez les anciens.

4. Le mot hébreu *nemâlâ* (נְמָלָה) désigne la fourmi, dont on connaît le travail et la prévoyance. Après avoir parlé du nom qu'elle porte en grec, Bochart ajoute : « Sed hebræum formicæ nomen *nemala* fit à נמל *namal*, quod *succidere* est. An quia naturæ quodam instinctu grana quæ sub terra recondit, aut media dividit, aut eorum capita abscindit, quasi vereatur ne regerminent ? Quod testari video scriptores omne genus (4). »

(1) *Eccles.* x, 1.

(2) Bochart, *Hieroz. p.* II, *l.* IV, *c.* IX.

(3) 1 *Sam.* XXIV, 15 ; XXVI, 20.

(4) Bochart, *Ibid. c.* XX. — Cette étymologie est d'autant plus incontestable que נמל est en affinité avec מול qui signifie *circoncire*;

5. Il n'y a aucun doute que *hakkâbîsch* (עכביש) ne désigne en hébreu l'araignée, qui s'exprime en chaldéen et en arabe par un mot semblable. Or, l'araignée est un insecte qui tend avec beaucoup d'art une espèce de toile qu'il tire de sa propre substance, et qui se place au centre pour y établir sa demeure et pour y prendre des mouches, dont il fait sa nourriture.

6. En hébreu *sâs* (סס) et *hâsch* (עש), aussi bien qu'en grec σής, désignent la teigne, insecte très-destructeur, qui s'attache à la laine et aux habits, qu'il ronge.

7. Il y a en hébreu deux mots pour exprimer le ver, ce sont *rimmâ* (רמה) et *tôlâh* (תולע), qu'on écrit encore *tolêhâ* (תולעה) et *tôlahath* (תולעת). Cet insecte rampant, sans os, ni vertèbre, ni articulations, naît dans la terre, dans les fruits, dans les plantes et même dans les animaux. Sous cette dénomination générale l'Écriture comprend diverses espèces, qu'il faut savoir distinguer pour bien entendre les différens passages où elle en parle. Pour nous, nous ferons observer que l'expression *tôlahat schânî* (תולעת שני) signifie à la lettre *ver d'écarlate*, c'est-à-dire la couleur que l'on obtient de ce ver, qui s'attache au chêne vert, et qui est si connu chez les Arabes sous le nom de *kermés* (1).

couper le haut, les extrémités, ou si l'on veut encore avec מָלַל racine à laquelle plusieurs étymologistes rapportent certains mots qu'on regarde généralement comme appartenant à מול. Au reste, ces étymologistes conviennent que les deux racines ont la même signification.

(1) Voyez ce que nous avons dit sur cette expression dans *Le Pentateuque avec une traduction française, etc. t.* II, EXODE, *pag.* 177, et sur שני en particulier, *t.* I, GENÈSE, *pag.* 242.

8. Le mot *haqrâb* (עקרב) s'entend du scorpion, insecte venimeux qui a une longue queue terminée par un aiguillon, par lequel il pique et glisse son venin. Les zoologistes modernes rangent le scorpion dans la classe des insectes aptères ou qui ne prennent jamais d'ailes ; mais les anciens naturalistes reconnaissent des scorpions ailés, aussi bien que des scorpions aquatiques. C'est ce qui a fourni à Bochart cette réflexion : « Cum vulgus alios scorpiones nullos noverit præter terrestres, non tamen frustra est, quod à Johanne dicuntur *scorpii terræ,* Apoc. IX, 3 (1). » Après avoir fait remarquer qu'il y a deux sortes de scorpions dans la Barbarie, Shaw ajoute : « Ceux qui sont en deçà du mont Atlas ne sont pas dangereux : leur piqûre ne cause qu'une petite fièvre, et un peu de thériaque de Venise fait passer bientôt la douleur; mais les scorpions de Zaab et de presque toutes les autres parties du Sahara sont non seulement plus gros et plus noirs, mais leur venin est aussi beaucoup plus fort et plus violent, et cause souvent la mort (2). »

9. *Schabloul* (שבלול), qui ne se trouve qu'une seule fois dans l'Écriture, est vraisemblablement la limace à coquille ou le limaçon sans coquille, qui se traîne dans les lieux humides, et qui laisse derrière lui une trace de matière glaireuse qui brille encore beaucoup lors même qu'elle est desséchée. Rosenmüller en commentant le passage où David exprime le vœu de voir les impies périr comme le *schabloul*, dit : « Quemadmodum cochlea inter eundum proprii succi semper aliquid

(1) Bochart, *Hieroz. p.* II, *l.* IV, *c.* XXIX.
(2) Shaw, *t.* I, *pag.* 334, 335.

emittit, atque adeo quo magis promovetur, eo plus substantiæ suæ deperdere et sic liquescendo sensim perire videtur; ita et noster adversarios contabescere atque absumi optat (1). »

§ VI. *Des poissons.*

Le terme générique employé dans l'Écriture pour exprimer les poissons est *dâg* ou *dâgâ* (דָּג, דָּגָה). Comme les auteurs sacrés ne parlent que fort rarement des animaux aquatiques, nous n'en dirons nous-même que peu de chose.

1. Le mot *tsephardêah* (צְפַרְדֵּעַ), que l'on lit surtout dans l'Exode, désigne la grenouille, poisson assez connu pour nous dispenser d'en traiter plus au long.

2. *Techéleth* (תְּכֵלֶת) et *argâmân* (אַרְגָּמָן) sont deux espèces de coquilles que l'on trouve dans la Méditerranée, et dont la liqueur sert à teindre les étoffes, les peaux, etc. L'*argâmân* donne la pourpre proprement dite, ou couleur rouge foncé tirant sur le violet; et le *techéleth* fournit le bleu, qui paraît être le bleu foncé, tirant également sur le violet, plutôt que le bleu céleste ou d'azur.

3. Quant à l'animal qui engloutit le prophète Jonas, c'est sans aucun fondement que beaucoup d'interprètes l'ont entendu de la baleine. Le texte hébreu porte à la lettre un *grand poisson* (דָּג גָּדוֹל), que les Septante et saint Matthieu ont fidèlement rendu par κῆτος, et la Vulgate par *piscem grandem* dans Jonas, et par *cetum* dans l'évangéliste (2). Or le monstre marin dont il

(1) Rosenmüller, *Scholia in Ps.* LVIII, 9.
(2) *Jon.* II, 1. *Matth.* XII, 40.

s'agit ici est très-vraisemblablement le chien de mer ou le requin, un des plus gros poissons connus; il se tient habituellement dans les profondeurs des mers; mais il vient à la surface et près des côtes toutes les fois que la faim l'oblige à chasser. Tous ceux qui ont vu de ces sortes de monstres marins s'accordent à dire qu'ils ont la gueule assez grande pour qu'un homme puisse aisément y entrer tout entier.

4. Le poisson qui effraya d'abord Tobie, lorsqu'il se lavait les pieds dans le Tigre, mais que le jeune homme tira sur le sable au commandement de l'ange son conducteur, est, selon Bochart, celui que les Latins appellent *silurus*, c'est-à-dire une sorte de gros animal aquatique qui ressemble beaucoup à l'esturgeon. On trouve la plupart des silures dans les eaux douces des pays chauds.

5. *Behêmôth* (בהמות) et *livyâthân* (לויתן), à la peinture que Job en fait, sont des bêtes d'une énorme grosseur. C'est sans doute ce qui a donné lieu au plus grand nombre des interprètes de penser que l'un désignait l'éléphant et l'autre la baleine. Bochart prétend, avec toute apparence de raison, que *behêmôth* est l'hippopotame, et *livyâthân* le crocodile. Job les joint ensemble; or cette association est d'autant plus naturelle, que, comme l'a remarqué Pline, ces deux animaux ont beaucoup de rapport; ils habitent l'un et l'autre le même fleuve, et vivent également sur la terre et dans l'eau. On sait que l'hippopotame est classé parmi les mammifères pachydermes, c'est-à-dire qui ont le cuir épais; que cet animal a quatre incisives arrondies à l'une et à l'autre mâchoire, et deux laniaires dont les inférieures sont plus longues et courbées en dedans;

qu'il se nourrit de végétaux (ce qui l'a fait désigner sous le nom de *vache du Nil*), et qu'on ne l'a point encore dompté. Or toutes ces qualités s'accordent parfaitement avec la description que Job fait du *behêmôth* (1). Quant au mot *livyâthân*, qu'on peut entendre de toutes sortes de monstres marins au Psaume CIV, 26 (Vulgat. CIII, 27), il exprime en particulier le crocodile au chap. XL, vers. 25 et suiv. et au chap. XLI de Job (2).

(1) *Job*, XL, 15-24.

(2) Pour bien comprendre le tableau si fidèle quoique poétique que Job nous retrace du crocodile, il faut connaître la nature de cet animal. « Le corps des *crocodiles*, dit C. Duméril, est couvert d'écailles carrées ou de boucliers osseux, dont plusieurs forment des lignes saillantes qui se prolongent en une ou deux crêtes sur la queue. Leurs dents sont pointues, coniques, et sur une seule rangée ; il n'y en a point au palais. Leur langue est plate, courte, charnue, et ne peut sortir de la bouche. Leur tête est longue et pesante ; leurs mâchoires sont articulées tout-à-fait en arrière de la tête. Leurs narines forment un canal qui s'ouvre dans la gorge et aboutit au bout du museau, où leur orifice en croissant s'ouvre et se ferme à volonté ; leurs yeux vifs, à prunelle en fente, sont munis de trois paupières ; leurs oreilles ou tympans sont recouverts d'une sorte de valvule ; leurs pattes, courtes, écartées, ont cinq doigts devant et quatre seulement derrière, le doigt externe est toujours sans ongle, et ces doigts sont retenus entre eux par des membranes qui facilitent leur nager. On dit qu'ils sont palmés ou demi-palmés... On les a rapportés à trois sous-genres : les crocodiles proprement dits, comme celui du Nil, le *léviathan*, ou le *suchos*, adoré autrefois en Égypte, et ceux des Indes et des autres parties de l'Afrique qui ont le museau échancré en dehors pour recevoir la quatrième dent de la mâchoire inférieure qui est très-grosse ; les *caïmans* d'Amérique, dont les grosses dents d'en bas sont reçues dans des trous correspondans de la mâchoire supérieure ; et enfin les *gavials*, qui ont le museau étroit, allongé, presque cylindrique, les dents égales entre elles : tel est celui du Gange. *Élémens des sciences naturelles, t.* II, *pag.* 225, 226. »

7.

6. Le mot *tannîn* (תנין), qui, comme nous l'avons vu plus haut (pag. 143), signifie proprement une espèce de serpent d'une énorme grosseur, désigne aussi les grands poissons en général, tels que le chien de mer, le veau marin, et autres monstres que les mers nourrissent dans leur sein; les écrivains sacrés l'appliquent même quelquefois au crocodile en particulier.

7. *Halouqâ* (עלוקה), qui ne se rencontre qu'une seule fois dans la Bible (Prov. XXX, 15), signifie très-vraisemblablement la sangsue, c'est ainsi que l'ont entendu les Septante et la Vulgate. Bochart et Schultens, dans son commentaire sur les Proverbes, rapprochant le mot hébreu de l'arabe *halouq* (علوق), veulent qu'il exprime le destin (*fatum*) ; ils prétendent d'ailleurs que le contexte exige ce dernier sens. Sans vouloir entrer dans de grandes discussions philologiques, nous ferons observer que les Syriens par *halouqâ* et les Arabes par *halqah* (علقة) entendent également la sangsue, et que cette signification n'a rien d'opposé au sens de l'ensemble du passage cité des Proverbes, quoiqu'en puissent dire ces savans auteurs.

§ VII. *Des animaux dont il n'est parlé que dans les versions de l'Ecriture.*

Comme nous nous sommes fait une loi de suivre Bochart dans ce deuxième article, nous devons faire connaître son sentiment sur quelques animaux douteux et fabuleux dont le texte sacré ne parle point, mais qui sont nommés dans les anciennes versions.

1. Les Septante et la Vulgate ont rendu le mot hébreu *aqqô*, que l'on lit au Deutéronome (XIV, 15), par *trage-*

laphe, terme composé de deux mots grecs, qui signifie bouc et cerf, et qui désigne en effet un animal qui tient du cerf et du bouc. Beaucoup d'auteurs ont regardé le tragelaphe comme fabuleux; mais Aristote, Diodore, Pline, Solin et plusieurs autres, le décrivent. « Quin hodieque, dit Bochart, in Germania nihil est tragelapho frequentius, in Misenæ præsertim et Bohemiæ saltibus. Et Salmasius *in Solinum* (cap XXII), se verum tragelaphum Lutetiæ vidisse asserit: *Is*, inquit, *cornua plane cervina gerebat, mentum promissa hirtum barba, et villosos armos, velocissimi in primo cursu impetus, sed cito deficiebat. Hircum* Barbariæ *eum nominabant, qui circumferebant.* Itaque tragelaphus verum est animal, quamvis pro ente rationis plerique sumant (1). »

2. Le griffon, tel qu'on le dépeint ordinairement, avec quatre pieds, des oreilles, le bec et les ailes de l'aigle, le corps d'un loup et les griffes du lion, est un animal fabuleux que l'imagination s'est plu à inventer. L'antiquité elle-même le regardait comme une pure chimère. Ainsi, lorsque les Septante traduisent l'hébreu *pérés* par γρὺψ, il faut l'entendre d'une espèce d'aigles dont nous avons parlé plus haut (pag. 126).

3. *Râá* ou *dââ*, que nous avons vu figurer parmi les oiseaux impurs, est rendu dans la Vulgate (Deut. XIV, 13) par *ixion*. Comme il n'y a point d'oiseau de ce nom, Bochart lit par métathèse *oxyn*. C'est une sorte d'oiseau auquel les Grecs ont donné ce nom, parce qu'il a les yeux perçans et le vol très-rapide; l'étymologie hébraïque favorise cette conjecture; car *râá* dérive d'un

(1) Bochart, *Hieroz. p.* II, *l.* VI, *c.* I.

verbe qui signifie *voir*, et *dââ* vient d'un autre verbe dont le sens est *voler*.

4. La version grecque a rendu le mot *layisch* que l'on lit dans Job (IV, 11) par μυρμηκολέων, c'est-à-dire fourmi-lion. Beaucoup de traducteurs ont cru que c'était une espèce d'escarbot, grand ennemi des fourmis, qu'il prend en se cachant dans le sable, et dont il se nourrit, et que c'est de là que cet insecte a été nommé le lion des fourmis. Mais il est très-vraisemblable que les interprètes grecs n'ont jamais eu cette idée. En hébreu *layisch* veut dire un lion; c'est ainsi que la Vulgate le traduit. D'un autre côté, Bochart cite des passages d'Agatharchide et de Strabon qui prouvent qu'il y avait parmi les lions une espèce appelée *myrmécoleon*.

5. Il n'est personne qui ne sache que le phénix des anciens, oiseau qui, unique dans son espèce, vit mille ans selon les uns, et cinq cents selon les autres, après lesquels il dresse un bûcher, et s'y consume, pour renaître de ses cendres, il n'est personne, disons-nous, qui ne sache qu'un tel oiseau est purement fabuleux et tout-à-fait chimérique. Comme la version grecque de l'Écriture a employé plusieurs fois (Ps. XCI, 13. Job XXIX, 18) le mot φοῖνιξ, *phénix*, un grand nombre de traducteurs et de commentateurs de cette version ont cru que ces auteurs voulaient parler du phénix; mais ils se sont d'autant plus évidemment trompés que le terme grec désigne le palmier, arbre; aussi la Vulgate l'a-t-elle fidèlement traduit par *palma*.

6. On trouve dans la Vulgate des noms d'animaux qui n'existent pas. Tel est, par exemple, celui des faunes, à qui saint Jérôme donne l'épithète de *ficarios*.

Le texte hébreu porte *iyyîm* (איים), dont nous avons déjà parlé (pag. 107). Selon Bochart, ce mot signifie proprement un spectre, ce qui inspire l'épouvante, d'où vient *êmâ* (אימה), qui veut dire terreur (1). Or, parmi les Latins, les faunes et Pan, le prince des faunes, étaient des spectres dont on faisait peur ; c'est ce qui a forcé saint Jérôme à s'en servir. Quant à *ficarios*, Bochart conjecture que ce savant père a voulu marquer la laideur du visage de ces faunes, tout couvert de pustules et de boutons ; car *ficus* signifie non seulement figue, mais encore tumeur, qui en effet ressemble à la figue ; ou bien faire allusion à la forme des pieds du sphinx : « *Ficarios faunos* dici pro *ficatis* sive *picatis*, quia pedes habuere in *ficarum* seu spingum formam. In Festo scilicet legas *picatos* appellari quosdam, quorum pedes formati sunt in speciem *sphingum*, quod eas Dorii *phicas* vocant (2). »

7. Le mot hébreu *sçehîrîm* (שׂעירים), qui signifie proprement *velus* (*pilosi*), se trouve traduit dans quelques anciens interprètes tantôt par *boucs*, tantôt par *idoles*, tantôt par *démons*, etc. Isaïe semble marquer sous cette dénomination des spectres ou des animaux funestes ; et plusieurs nouveaux traducteurs l'ont rendu par *satyres*. « On peut concilier toutes ces différences, remarque judicieusement D. Calmet, en disant que les faux dieux et les démons que les Israélites adoraient étaient représentés sous la forme d'un bouc, ou sous

(1) Nous sommes loin d'admettre cette étymologie ; celle que nous avons proposée plus haut (page 108), outre qu'elle nous paraît d'ailleurs bien mieux fondée, entre parfaitement dans l'idée que l'on prête ici à saint Jérôme.

(2) Bochart, *Hieroz. p.* II, *l.* VI, *c.* VI.

la figure de satyres, ou étaient même de véritables boucs (1). »

8. La version grecque emploie assez souvent le mot *sirène*, et on le trouve encore, mais une fois seulement, dans la Vulgate, c'est lorsque le prophète Isaïe (XIII, 22) décrivant la chute de Babylone, dit que les *tannîm* (תנים) feront entendre leurs cris au milieu des ruines de ses palais renversés. On sait que les anciens se figuraient la sirène comme un monstre moitié femme moitié oiseau, qui chantait de manière à ce que les matelots, attirés par sa douce harmonie, allaient se perdre dans des écueils. De là on a prétendu que les interprètes grecs avaient cru pouvoir se servir de ce mot dans leur version, d'autant plus qu'il signifie exactement ce qu'ils voulaient donner à entendre. Mais nous ne saurions partager entièrement cette opinion. Ce que les anciens poètes nous enseignent sur les sirènes n'a rien de commun avec le sens qu'exige l'ensemble des passages de l'Écriture où ce mot se rencontre dans la version grecque. Aussi ne serions-nous point éloigné de croire que par σειρῆνες les anciens interprètes entendaient quelque espèce d'animal que l'on ne connaît point, mais qui répondait aux termes hébreux *tannîm* et *benôth yahanâ*, qu'ils ont traduits par ce mot.

9. Isaïe retraçant le tableau de l'Idumée livrée à la plus affreuse désolation, dit entre autres choses que *lîlîth* (לילית) y trouvera un lieu de repos (XXXIV, 14). Or ce mot *lîlîth*, qui signifie proprement *nocturne*, comme nom dérivé de *layil* (ליל), c'est-à-dire *nuit*, a été traduit dans la version grecque par ὀνοκένταυρος,

(1) D. Calmet, *Comment. sur le Lévit.* XVII, 7.

onocentaure, monstre représentant un composé de l'âne et de l'homme. La Vulgate l'a rendu par *lamia*, qui désignait chez les Latins un monstre dont on faisait peur aux enfans, une sorte de sorcière, qu'on prétendait se nourrir de chair humaine. Le Talmud nous représente *lîlîth* comme un spectre nocturne qui enlevait les jeunes enfans de leur berceau pour les dévorer. Les rabbins ont beaucoup orné et embelli cette fable ; ce qui a fourni à Bochart la remarque suivante : « Quæ utut vana et ridicula sint, et inepte conficta, tamen confirmant id quod diximus, *lilith* ex sententia veterum fuisse larvæ genus. Neque id male convenit *Esaiæ* loco, qui sic habet : *Hircus ad socium suum clamabit, ibique adeo residebit* lilith, *et inveniet requiem suam.* Hirci nomine, diabolum hirci specie conspicuum significari docuimus. Inde valde verissimili ratione colligas, *lilith* etiam speciem esse spectri, sed muliebris potius, quia terminatio fœminina est (1). »

ARTICLE III.

Des pâturages.

Après les pasteurs et les troupeaux, une des choses principales qui constituent la vie nomade, ce sont les pâturages. Or par ce mot nous entendons non seulement les pâtis et les pacages, c'est-à-dire les lieux où les anciens Hébreux menaient paître et engraissaient leurs bestiaux, mais encore les sources et les citernes qui se rencontraient dans les pays incultes et déserts qu'ils parcouraient en nomades.

(1) Bochart, *Hieroz. p.* II, *l.* VI, *c.* IX.

§ I. *Des pâtis et des pacages.*

Les lieux où les nomades hébreux menaient paître leurs troupeaux sont les déserts dont nous avons parlé plus haut (pag. 29 et 30). Personne n'ignore que dans l'Orient les déserts incultes n'appartiennent à personne en particulier, et qu'ils deviennent la propriété du premier occupant; et encore cette propriété cesse-t-elle ordinairement quand le premier possesseur l'abandonne ; ce qui fait que le même pâturage se trouve successivement occupé par différens maîtres. Cependant il peut arriver qu'une tribu ou un peuple parvienne à acquérir un véritable droit sur certains pâturages , de manière à pouvoir le défendre légitimement en cas d'attaque ou de contestation (1). C'est aussi ce que l'Écriture nous apprend des anciens patriarches et des Israélites leurs descendans. Les premiers surtout parcouraient librement en nomades le pays de Chanaan , et recevaient quelquefois l'accueil le plus honorable : « Erant nimirum ibi (in regione Cananitica) , dit Pareau, complura loca pascua , eaque omnibus iis communia , qui vitæ genus pastoritium secuti in tentoriis degebant, nec sedes alicubi habebant fixas : ac patriarchæ adeo in ejusmodi vita vagabunda à Cananitis terræ incolis nunquam turbabantur , sed humaniter plerumque , et interdum perhonorificè tractabantur Genes. XIV, 17-24; XX , 14 , 16 ; XXI , 22-32 (2). »

Parmi les déserts , les uns sont semés de montagnes, et les autres ne présentent qu'un pays plat et uni. Les

(1) Jahn, *Arch. Bibl. p.* I, *c.* III, § 43.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. p.* I, *sect.* II, *c.* III, *n.* 28.

premiers ne manquent ordinairement pas de sources et de ruisseaux ; les derniers, au contraire, n'en renferment qu'un bien petit nombre dont l'eau, très-peu abondante, est à peine potable, et encore se trouve-t-elle souvent tout-à-fait absorbée par les sables secs et arides qui couvrent ces déserts. En faisant ses observations sur l'Arabie Pétrée, Shaw dit : « Laissant à la droite, et poussant nos observations directement en avant dans le pays d'Edom, nous trouverons des vues et des coups d'œils entièrement différens de ce que nous avons rencontré dans le pays de Canaan. On n'y voit point de pâturages couverts de troupeaux... Ce n'est partout qu'un désert aride et solitaire, qui n'est diversifié que par des plaines couvertes de sables et par des montagnes remplies de roches et de précipices. Il ne pleut jamais dans ce pays, si ce n'est quelquefois vers les équinoxes, et le peu de végétaux que la terre y produit se rabougrissent par la sécheresse perpétuelle, parce que le rafraîchissement que la rosée y apporte pendant la nuit ne saurait balancer la brûlante ardeur du soleil durant le jour (1). » Quand on considère ces différences dans la nature du sol, et quand on songe d'ailleurs au nombre prodigieux de troupeaux que les nomades ont à nourrir, on n'est plus étonné de voir à toutes les époques ces peuples errans changer si souvent de lieu, parcourir un désert dans tous les sens, et passer même de l'un dans l'autre.

§ II. *Des sources et des puits.*

1. Lorsqu'il sort du sein de la terre une eau qui en

(1) Shaw, *t.* II, *pag.* 76, 77.

jaillissant s'élève jusqu'au-dessus du sol, c'est une source proprement dite, en hébreu *hayin*, *mabbouah* (עין, מבוע). Or cette source est un bien commun, dont personne en particulier ne peut revendiquer la propriété. Quand une source coule toujours sans jamais discontinuer, les Orientaux et spécialement les Hébreux la nomment *constante et fidèle*, tandis qu'ils l'appellent *trompeuse et infidèle*, si elle vient à ne fournir constamment de l'eau ; car alors elle trompe cruellement l'attente du voyageur, qui, souvent épuisé de fatigue, espérait trouver en elle de quoi étancher la soif ardente dont il était dévoré (1).

2. La source qui retient ses eaux renfermées dans le sein de la terre sans s'élever au-dessus de sa surface, se nomme en hébreu *beêr* (באר), c'est-à-dire *puits*. Or les puits appartiennent au premier occupant, ou à celui qui les a creusés. Quelquefois cependant ils ont plusieurs maîtres, qui à certaines heures du jour viennent y conduire les troupeaux pour les abreuver (2). Il est tout naturel que, puisque la Palestine était un pays fort sec, on creusât de distance en distance le plus de puits possible, soit pour les bestiaux, soit pour l'utilité des voyageurs, et que rien n'intéressât davantage que le soin de les conserver. Shaw dans ses Observations sur l'Arabie Pétrée, dit encore : « Les sources et les puits sont extrêmement rares dans ce dé-

(1) Parmi les termes hébreux qui servent à désigner des eaux qui coulent sans discontinuer, la plupart des hébraïsans comprennent איתן, qu'ils dérivent de l'arabe وتن, qui signifie en effet *perennis fuit* (aqua) ; mais ce mot hébreu n'a point cette signification ; nous espérons le prouver ailleurs.

(2) Comp. *Gen*. XXIX, 3-12; XXIV, 11, 15. *Ex*. II, 16. *Jud*. V, 11.

sert; ainsi il n'est pas surprenant qu'il y ait eu des disputes à cette occasion (Gen. XXI, 25; XXVI, 20). Je ne me souviens pas d'avoir rencontré ou d'avoir entendu parler de plus de cinq sources ou puits entre le Caire et le mont Sinaï, encore l'eau en était-elle ou saumâtre ou soufrée, et toujours très-désagréable à boire (1). »

Les eaux des sources et des puits, qu'on appelle dans l'Écriture *eaux vives* (מים חיים mayîm hayîm) étaient plus particulièrement estimées chez les Hébreux ; c'est pourquoi les écrivains sacrés nous les représentent comme un symbole du bonheur et de la prospérité, et qu'ils comparent DIEU lui-même à une source d'eau vive (2).

§III. *Des citernes.*

Les sources et les puits d'eau vive ne suffisant pas dans bien des endroits, on était souvent obligé de creuser dans les champs des fosses souterraines, où on pouvait ramasser une grande quantité d'eau que l'on conservait surtout pour abreuver le bétail. Cette sorte de fosse, appelée en hébreu *bôr* (בור), et que l'on désigne ordinairement sous le nom de *citerne*, était entretenue par les eaux provenant des pluies et des neiges qui tombaient pendant l'hiver ; les citernes appartiennent naturellement à ceux qui les ont creusées. Voici la description qu'en fait Jahn d'après les relations des voyageurs de l'Orient : « Veniunt hoc nomine cryptæ subterraneæ amplæ, et non raro spatium jugeri occupantes, arcto vero ostio patentes, quod hyeme,

(1) Shaw, *tom.* II, *pag.* 79.

(2) *Lev.* XIV, 5, 50; XV, 13. *Num.* XIX, 17. *Jes.* XLIII, 19, 20; XLIX, 10. *Jer.* II, 13; XVII, 13. *Joan.* IV, 10-14; VII, 37.

aquas pluviarum et nivium immisas excipit, deinceps vero lato lapide clauditur, et arena aut terra ita contegitur, ut non facilè observetur (1). » Mais outre ces citernes que l'on pratiquait dans les champs et dans les déserts, on en construisait dans les villes avec plus de soin et de recherche. « In urbibus, dit encore Jahn au même endroit, cisternæ erant melioris conditionis ; nam muris subterraneis, qui in incrustatione firma obducti erant, exstruebantur, aut in saxis exscindebantur, uti hinc inde rudera testantur, et non paucæ adhucdum superstites sunt. »

On comprend sans peine que si par un éboulement de terre ou tout autre événement l'eau de la citerne vient à manquer au nomade, il court par là même un grand risque de périr lui et ses troupeaux ; de même que le voyageur se trouve exposé à une mort certaine, quand, au milieu des sables brûlans d'un vaste désert, il trouve tarie la source dans laquelle il comptait trouver son salut. Voilà pourquoi les grandes calamités et la mort elle-même nous sont quelquefois représentées par les écrivains sacrés sous l'image d'eaux qui viennent à manquer (2).

Les citernes qui n'avaient plus d'eau conservaient long-temps un fond de vase dans lequel devait nécessairement être étouffées et périr ainsi misérablement les personnes qu'on y jetait. Les citernes vides servaient aussi de prison dans l'origine ; et c'est de là sans doute qu'est venu l'usage de donner le nom de citerne aux édifices mêmes où plus tard on avait coutume de renfermer les prisonniers (3).

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I. *c.* III, § 45.

(2) Compar. *Jes.* XLI, 17, 18; XLIV, 3.

(3) *Jer.* XXXVIII, 6. *Thren.* III, 53. *Ps.* XL, 3 (Vulgat. XXXIX, 3).

Plusieurs traducteurs et interprètes ont quelquefois confondu les citernes avec les puits, en appliquant aux deux le même terme hébreu *beêr*. Jahn entre autres, après avoir très-bien expliqué la différence qu'il y a entre un puits et une citerne, et cité même les dénominations propres et particulières à l'un et à l'autre, entend plusieurs fois d'une citerne le mot *beêr*, auquel il attribue exclusivement, quelques lignes auparavant, la signification de puits (1).



Nous ne saurions mieux terminer ce chapitre qu'en

Gen. XXXIX, 20. XL, 6, 15. *Jes.* XXIV, 22. Compar. *Ex.* XII, 29. *Jer.* XXXVII, 16.

(1) Jahn, *loc. cit.* dit en effet après avoir parlé des sources et des fontaines : « Qui vero superne aquas non emittunt, putei בְּאֵר בְּאֵרוֹת, etc. » Et un peu plus bas il ajoute : « Cisternæ, בּוֹר, באר, בארות, בוֹרוֹת, en citant *Num.* XXI, 22, et à la page suivante, *Ps.* LXIX, 16. Or, dans ces deux passages le texte porte בְּאֵר. Il faut convenir qu'abstraction faite de toute considération étymologique, rien n'empêche d'entendre d'un véritable puits le mot בְּאֵר, partout où il se rencontre dans l'Écriture, et que בֹאר signifie citerne proprement dite. Car le mot בור que l'on trouve à la note marginale 2 *Sam.* XXIII, 15, 16, 20, où le texte écrit porte באר, n'a très-vraisemblablement pour but que d'avertir le lecteur qu'il doit prononcer ce mot du texte, non comme באר *beêr* qui veut dire puits; mais comme בור *bôr* qui signifie citerne, et qui est écrit ainsi dans l'endroit parallèle 1 *Par.* XI, 17, 18, 22. Ce qui vient, ce semble, à l'appui de notre observation, c'est que dans *Jer.* II, 13, où il s'agit évidemment de citernes, on lit dans le texte בארות.

présentant au lecteur un résumé de la vie nomade des Hébreux; ce résumé, en réunissant dans un même tableau tout ce qui se rattache à la vie pastorale de l'ancien peuple de Dieu, lui servira à la mieux saisir dans son ensemble, en même temps qu'il l'aidera puissamment à en comprendre l'esprit et le but ultérieur. Nous empruntons ce tableau de la vie pastorale à J. E. Cellérier.

« Abraham, père des Hébreux, était un pasteur nomade, sa famille fut nomade comme lui. On en peut chercher les preuves dans la Genèse; elles prendraient ici trop de place. Isaac, Jacob, Juda, joignirent, il est vrai, quelques habitudes ou quelques goûts agricoles au genre de vie de leur père, mais sans l'abandonner. Même après avoir planté leurs tentes dans un séjour fixe, ils n'étaient encore que des pasteurs. Ils campaient sur le sol où leurs fils devaient un jour fortifier des villes et bâtir des palais. En Égypte, des pâturages fertiles échurent à leurs descendans, bergers comme leurs aïeux. Plus tard la génération qui naquit au désert sous des tentes d'une nuit, grandissant au milieu des marches et contremarches du jour, cette nation, certes, était nomade.

« Essayons d'apprécier toutes les conséquences pour la législation que ce peuple allait recevoir. Pour cela, cherchons à nous faire une idée exacte des caractères essentiels et généraux de la vie nomade, du moins telle qu'elle est en elle-même, telle qu'elle fut dans ces siècles reculés.

« Le nomade possède des troupeaux, et d'ordinaire des esclaves. Les seconds sont nécessaires pour soigner et défendre les premiers, surtout dans les continuels

voyages de la tribu. Enfans, esclaves, troupeaux, tout à peu près est né chez lui; tout fait partie de ses biens presque au même titre, et un même mot hébreu désigne la réunion opulente de ces trois élémens (*miquené*). Les esclaves sont à la fois pasteurs pour soigner les troupeaux, et soldats pour les défendre contre les bêtes féroces et les brigands. Si le maître les conduit contre les Bédouins, ou même, comme fit Abraham (Genèse XIV, 13-16), contre les peuplades ennemies et de petits rois barbares, ils manient l'arc et la lance. Redevenus bergers, ils se contenteront de la fronde, du sac et du bâton. Les troupeaux, habitués au plein air et à la constante présence de leurs gardiens, se développent avec liberté, et pourtant s'apprivoisent plus que chez les peuples agriculteurs. La brebis favorite viendra boire dans la coupe de son maître, et même reposer à ses côtés.

« Les vêtemens du nomade sont dus à ses troupeaux. Tant qu'il demeure étranger au commerce, il ne se revet ni de riches étoffes ni de peaux habilement travaillées. Le cuir de ses brebis assoupli par quelque procédé bien imparfait, et encore recouvert de sa toison; cette laine filée et grossièrement tissue par ses épouses, sur quelque métier portatif, voilà sa parure. Le chanvre et le lin ne croissent que pour l'agriculteur. Comme alimens, il emploie soit la chair, soit le lait des troupeaux. C'est celui-ci qui fournit l'assaisonnement de l'autre, et si le goût impérieux des liqueurs fermentées a déjà été éveillé dans la horde errante, c'est encore le lait qui, aigri, dénaturé, satisfera ce besoin nouveau.

« Le logement du nomade est une tente; celui de ses bestiaux est tout au plus une frêle enceinte, qu'on

puisse sans regret abandonner au départ. Le pasteur errant ne se fixe nulle part et n'adopte aucun séjour. Il s'arrête près de quelque gras pâturage, à portée d'une source. Le pâturage est-il desséché, la saison nouvelle a-t-elle tari la source, il va chercher ailleurs l'aliment de ses troupeaux et le climat qui convient à ses goûts. Chemin faisant, il découvre et remarque des cours d'eau, il élargit, arrange et recouvre les citernes, il creuse et nomme des puits, première propriété immobilière dont il acquière et accepte la notion ; ces puits cependant, quoique immeubles, n'auront point encore la puissance de le fixer. Il se contente de les cacher adroitement à tous les regards avant de poursuivre son chemin. Singulière propriété, qu'il ne peut faire connaître sans risquer de la perdre, et qu'il ne peut cependant revendiquer sans la faire connaître. Objet continuel de besoin et d'inquiétude, elle sera souvent pour lui une occasion de querelle ou de guerre (Gen. XXI, 25; XXVI, 18, 21. Exode, II, 16-19). Il gémit dans son cœur de ne pouvoir l'emporter avec lui comme ses autres richesses. Si, se défiant de la ruse ou de la force, il veut fonder ses droits sur la bonne foi d'autrui et sur un contrat d'alliance, que de difficultés pour en perpétuer le souvenir et en assurer l'exécution ! Il faudra associer ce souvenir à quelque événement remarquable, à quelque nom propre, à quelque monument durable ; il faudra le lier indissolublement à quelque chose de moins variable que la mémoire ou la fantaisie humaine, et le mettre, s'il est possible sous la protection d'une tradition populaire et respecté (Gen. XXI, 25-32 ; comp. XXVI, 32, 33). Malheu au faible dont les troupeaux seront repoussés des pâ

turages accoutumés et des puits creusés par ses mains! Il arrive sur le soir, avec sa famille haletante et ses bestiaux altérés, vers la citerne de ses pères, où deux fois l'an il trouvait sur sa route le breuvage, la fraîcheur et le repos. Mais elle est envahie, on l'en repousse avec violence ; ou peut-être l'orage l'a comblée, des fouilles voisines l'ont tarie, et avec elle toute espérance est perdue. Ces chances terribles, cette habitude des mêmes pâturages, ces puits qui l'attachent à un sol déterminé, et commencent pour lui la propriété territoriale, devraient, ce semble, lui inspirer quelque idée d'une vie plus stable et plus sûre, quelque désir d'acquérir, d'habiter et d'enclore. Mais non, entre la vie stable et lui il y a un pas immense et décisif à faire, un pas que repoussent tous ses préjugés, tous ses instincts. Tant qu'il sait se passer de vin ou de blé, ou s'en procurer par des échanges, ce pas ne sera point franchi. L'agriculture seule pourra le conduire à la civilisation, et il a horreur de l'agriculture ; à ses yeux le travail des mains est une dégradation, la vie sédentaire est un esclavage, une demeure fixe et bâtie est une prison, les liens sociaux une indigne tyrannie. Se soumettre à ces jougs, pour lui ce serait abjurer toute indépendance et renoncer à la dignité d'homme libre. D'ailleurs ses troupeaux sont trop nombreux, et des pâturages toujours les mêmes seraient promptement épuisés. Comment les faire vivre toujours sur le même sol ? Cette propriété mesquine et rétrécie le contraindrait à abandonner de plus vastes domaines et de plus nobles droits. Il est seigneur des régions qu'il parcourt, des plaines que foulent ses troupeaux, de l'air qu'il respire, des projets que conçoit son imagination va-

gabonde, et des contrées lointaines vers lesquelles, demain, s'il veut, il pourra s'acheminer. Quel profond changement ne devra pas avoir lieu dans cette ame sauvage et fière, avant qu'elle consente à plier sous le joug de la vie agricole, des nécessités sociales et des lois !

« Jusque alors, par une conséquence nécessaire, le langage du nomade, vif du reste et figuré, se renfermera dans la même étroite sphère que sa pensée. Il n'y trouvera guère d'impressions que pour les objets qui l'entourent et le frappent, les meubles grossiers dont il se sert, les richesses portatives qu'il traîne avec lui, la nature majestueuse que rien ne lui intercepte. Ses images seront empruntées aux cieux, aux sources, aux gazons et aux sables, aux divers incidens de sa vie errante, et surtout à ses troupeaux. De cette origine pastorale découlera le caractère spécial de son idiome, et plus tard, ces hommes devenus agriculteurs, pendant des siècles encore, trahiront par leur langage le genre de vie de leurs aïeux.

« Le nomade est donc éloigné profondément de toute civilisation réelle, de tout perfectionnement social, car tout procédé, toute institution, tout usage qui fixe au sol ou suppose une habitation prolongée, lui est en horreur. Le nomade n'est plus sauvage, mais il est et il demeure barbare (1). »

(1) J. E. Cellérier, *Esprit de la législation mosaïque*, t. I, *pag.* 19-25.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DE L'AGRICULTURE CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Nous comprenons sous le mot générique d'agriculture, toutes ses diverses parties, soit qu'on l'envisage comme art, soit qu'on la considère comme science, c'est-à-dire que nous traiterons de tout ce qui s'y rattache plus ou moins directement.

ARTICLE I.

De l'agriculture en général.

En montrant dans cet article les avantages qu'offrait l'agriculture aux Hébreux, nous citerons les lois de Moïse sur cet important objet, et nous expliquerons par quels moyens l'ancien peuple de Dieu augmentait la fertilité d'un sol d'ailleurs très-fécond de sa nature.

§ I. *Avantages de l'agriculture.*

Les premiers chapitres de la Genèse nous apprennent que Caïn fut occupé de la culture des terres, qu'il les féconda par ses travaux, et qu'il fut le père du labourage. Ainsi, dès les premiers jours du monde le labourage fut regardé comme le seul moyen d'obtenir de la terre les richesses qu'elle produisait auparavant d'elle-même et sans culture (1). Aussi voyons-nous Noé à peine sorti de l'arche s'y livrer de nouveau ; bien plus, les nomades eux-mêmes, au milieu de leur vie errante, se gardèrent bien de la négliger (2). Grâce à

(1) *Gen.* IV, 2.

(2) *Gen.* XXVI, 12-14, 25, 34 ; XXXVII, 7. *Job.* I, 3.

l'agriculture, qu'elles cultivèrent avec soin, beaucoup de cités acquirent promptement des richesses et de l'opulence ; telles furent surtout celles des Babyloniens et des Égyptiens, qui, en ce genre, laissèrent bien loin derrière elles les autres peuples. Toutefois les Hébreux, qui avaient appris l'agriculture en Égypte, marchèrent d'assez près sur leurs traces.

§ II. *Des lois de Moïse sur l'agriculture.*

Moïse, élevé et instruit chez les Égyptiens, donna à la cité des Hébreux l'agriculture pour fondement. Il assigna à chaque citoyen une certaine quantité de terre qu'il devait cultiver et laisser à ses héritiers. Il ne lui était point permis de s'en défaire à perpétuité ; il pouvait seulement l'aliéner pour un temps qui était fixé à la première année du jubilé, époque à laquelle il rentrait dans son bien. Par cette sage disposition, le saint législateur empêcha les riches de s'approprier la plus grande partie des terres et d'en priver les pauvres, ce qui a presque toujours eu lieu en Orient et ce qui s'y pratique même encore aujourd'hui. A cette première loi, Moïse en ajouta une seconde ; c'est que dans l'intervalle même de la vente jusqu'au jubilé, le droit de retrait subsistait toujours en faveur du vendeur ou de ses proches parens, pourvu toutefois que celui qui voulait racheter son fonds de terre dans cet intervalle restituât à l'acheteur la valeur des fruits ou revenus qu'il aurait dû percevoir s'il eût joui de ce fonds jusqu'au jubilé. Par une autre loi, qui tendait à ne faire considérer les Hébreux que comme les censitaires ou colons du roi Jéhova, seul maître et seigneur suzerain de la terre,

les Hébreux furent tenus à lui payer la dîme de tous les fruits et de toutes les productions de la terre. Quatrièmement enfin, Moïse voulant que les possessions des Hébreux fussent regardées comme chose sacrée, ordonna que les limites en fussent marquées par des bornes, et il prononça anathème contre quiconque oserait les changer de place (1).

C'est conformément à ces lois que le pays des Hébreux fut divisé sous Josué en tribus et qu'il fut partagé plus tard en petites portions qu'on assigna à chaque individu. Cette division et ce partage se faisaient au moyen d'un cordeau, en hébreu *hébel* (חבל), mot qui ensuite servit à exprimer le fonds même de terre, la propriété.

Une législation aussi favorable à la vie agricole, qui d'ailleurs offre en elle-même des avantages inappréciables, ne pouvait manquer d'augmenter l'estime que la nation avait déjà pour l'agriculture. De là les mœurs des Israélites furent celles des peuples agricoles. Gédéon battait son blé, lorsqu'un ange lui confia de la part de Dieu la mission de délivrer son peuple du joug des Madianites. C'est pendant que Saül labourait son champ que Samuel alla le trouver pour le faire roi; et c'est au moment même qu'Élisée, fils de Saphat, conduisait une charrue, qu'Élie lui communiqua l'esprit de prophétie (2). Si plus tard l'agriculture ne fut pas autant en honneur, à cause du goût pour le luxe qui s'introduisit parmi les Juifs, et qui alla toujours croissant, elle ne fut pourtant pas entièrement négligée,

(1) *Lev.* XXV, 23-28; XXVII, 30. *Deut.* XII, 17-19, etc.; XIX, 14; XXVII, 17.

(2) *Jud.* VI, 11 *et seqq.* 1 *Reg.* XI, 6-14. 3 *Reg.* XIX, 19.

même après la captivité : « Hic agriculturæ honos, dit Jahn, etsi deinceps ingruente luxu, imminutus, non tamen prorsus desiit, et post exilium quoque quum multi Judæi essent mercatores, opifices et artifices, continuabat, inprimis sub ditione Persarum, qui religione ducti, agriculturam maximi faciebant (1). »

§ III. *Moyens qu'employaient les Hébreux pour augmenter la fertilité.*

Le sol de la Palestine, naturellement fertile, le devenait encore davantage par le soin et l'industrie des Hébreux. Ce qui contribuait surtout à cette fertilité, c'étaient les pluies abondantes de l'automne et du printemps, dont cette région, bien différente en cela de l'Égypte, ne manquait presque jamais (2). Cependant quand la sécheresse se faisait sentir, ils savaient se soustraire à ses funestes influences. Non seulement ils épierraient leurs champs ; mais ils y pratiquaient des rigoles qui, en distribuant les eaux dans toutes les parties, y entretenaient une fraîcheur perpétuelle. De cette manière, ils pouvaient au fort même de l'été les cultiver comme si c'eût été des jardins. De là les sources, les fontaines et les ruisseaux, n'étaient pas moins chères aux agriculteurs qu'aux nomades eux-mêmes. Aussi dans les descriptions qu'il fait de la Palestine, Moïse n'oublie pas de nommer les fontaines et les sources qui abondent dans ce pays, tandis qu'elles manquent en Égypte (3). Un se-

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IV, § 56.

(2) *Deut.* XI, 10.

(3) *Hos.* XII, 11. *Jes.* V, 2; LXII, 10. *Ps.* I, 3; LXIV, 10. *Prov.* XXI, 1. *Jes.* XXX, 25; XXXII, 2, 20. *Jos.* XV, 9. *Jud.* I, 15. *Deut.* VIII, 7.

cond moyen employé chez les Hébreux pour rendre les terres plus fécondes et plus productives, c'était de les engraisser par le fumier. C'est à cet usage que font allusion les écrivains sacrés quand ils parlent de cadavres répandus comme du fumier (1).

Il paraît que la puissance des engrais et l'utilité des irrigations ont été reconnues dès l'origine des temps, puisqu'on les retrouve partout, chez tous les peuples. Un usage aussi constant et aussi universel ne prouve-t-il pas en effet que ces moyens de fertiliser le sol ont été transmis traditionnellement d'âge en âge jusqu'à nos jours? Car il est à remarquer que pour les irrigations surtout, l'Égypte, la Judée, la Libye, semblent avoir opéré sur la même base. Partout où il se trouve des eaux, elles ont été utilisées au profit de l'agriculture.

Enfin ce qui contribuait beaucoup à la fertilité des terres, c'est le temps de relâche que les Hébreux lui donnaient. « Pendant six ans, dit la loi, tu sèmeras ton champ, et tu tailleras ta vigne, mais à la septième année, il y aura un repos absolu (2). » Abandonnées à elles-mêmes pendant cette septième année, les terres réparaient l'épuisement qu'avaient pu leur causer six récoltes consécutives, et les troupeaux nombreux qui, ramenés des déserts, paissaient en liberté sur ces jachères, en augmentaient encore la fertilité, et les préparaient à de nouvelles productions par les sels et les engrais qu'ils y laissaient (3).

(1) 4 *Reg.* IX, 37. *Jer.* VIII, 2, etc.

(2) *Levit.* XXV, 3, 4. *Deut.* XV, 2.

(3) *Lettres de quelques Juifs, etc. t.* III, *pag.* 110. Paris, 1805.

ARTICLE II.

Du labour.

Le labour peut être considéré par rapport aux instrumens aratoires qui étaient en usage chez les Hébreux, ou aux animaux qu'on employait à la culture des champs, ou enfin par rapport au sol même que l'on soumettait au labourage.

§ I. *Des instrumens aratoires.*

Les instrumens dont on se servait dans l'origine pour labourer les champs ont dû être fort simples. Ils ne consistaient probablement que dans des bâtons aiguisés par le bout, et au moyen desquels on grattait simplement la couche de terre arable. Ainsi, ce n'est que dans la suite des temps qu'on inventa la bêche, la pioche et la charrue. Quoi qu'il en soit, nous ne connaissons que très-imparfaitement les instrumens aratoires dont faisaient usage les anciens Hébreux.

1. Il est parlé au Deutéronome (XXIII, 13) d'un instrument avec lequel les Hébreux devaient faire un trou dans la terre, hors du camp, pour leurs besoins naturels; cet instrument, nommé en hébreu *yâthêd* (יָתֵד), pouvait bien être une espèce de bêche ou de pelle, et servir aussi à labourer la terre.

2. Il est également fait mention dans le premier livre de Samuel (XIII, 20) de plusieurs instrumens aratoires, dont nous ne pouvons nous former qu'une idée fort imparfaite, vu que l'écrivain sacré n'entre dans aucun détail. Ils sont nommés en hébreu *maharéschéth*

(מחרשה), *êth* (את), *qardôm* (קרדם), *maharêschâ* (מחרשה). Le premier est rendu dans la Vulgate par *vomerem*, ou soc de charrue, le second par *ligonem*, qui signifie hoyau, le troisième par *securim*, c'est-à-dire cognée, le quatrième par *sarculum* ou sarcloir. Niebuhr en parlant de l'état actuel de l'agriculture en Égypte, à Babylone, en Mésopotamie, en Syrie et dans la Palestine, fait cette remarque : « Les instrumens du labourage y sont très-mauvais, aussi bien qu'en Arabie et dans les Indes. Ils se servent d'une mauvaise charrue pour remuer la terre en long et en large, jusqu'à ce qu'elle soit assez déliée. Cette charrue est tirée par des bœufs au lieu de chevaux. Aux environs de Bagdad, j'y ai vu atteler deux fois un âne avec des bœufs, et près de Mosul deux mulets. Au lieu d'une bêche, les Arabes de l'Yémen se servent d'une pioche de fer pour labourer leurs jardins et les terres des montagnes trop étroites pour y faire passer la charrue. Ils ont une grande bêche pour faire les petits canaux dans les champs et dans les jardins : deux hommes s'en servent ensemble ; l'un l'enfonce en terre, et l'autre la tire à lui par une corde attachée au fer (1). »

Le laboureur devait toujours tenir d'une main ferme et sûre le manche de la charrue ; ses yeux devaient sans cesse suivre la marche de l'instrument, pour qu'aucune partie du sol n'échappât à son action, et que la terre fût partout labourée d'une manière égale (2).

3. Le *malmêd* (מלמד) en grec βουπλήξ, βούκεντρον, ou

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. I, ch. XXV, *art.* IV, *pag.* 217, 218, où se trouvent les figures de ces instrumens.

(2) *Luc.* IX, 62.

aiguillon de bœufs, tel qu'il se trouve aujourd'hui en Palestine, est bien différent des nôtres. Maundrell, qui en a vu, affirme que cet instrument est une pièce de bois qui n'a pas moins de huit pieds de long et de six pouces de tour au gros bout; il est armé au petit bout d'une pointe qui sert à piquer les bœufs pour les faire avancer, et à l'autre bout d'une petite bêche ou ratissoire de fer forte et massive destinée à ôter de la charrue la claie qui l'empêche de travailler. Ce voyageur ajoute qu'on peut bien conjecturer de là que c'est avec un instrument pareil que Samgar fit le massacre des Philistins dont il est parlé au ch. III, vers. 31 du livre des Juges (1). Il paraît en effet certain que chez les anciens les aiguillons de bœufs pouvaient devenir dans la main des laboureurs une arme terrible. C'est avec cet instrument que, suivant Homère, Lycurgue défit complètement les Bacchantes (2).

4. Quoique la *herse* ne se trouve pas nommée dans les livres saints, il est hors de doute qu'elle était connue des Israélites, ou que du moins les laboureurs se servaient d'un instrument analogue; car nous trouvons en hébreu deux verbes *sciddêd* (שִׂדֵּד) et *schivvâ* (שִׁוָּה) plusieurs fois employés pour exprimer l'idée d'aplanir la terre en brisant les mottes. «Pour aplanir la terre, dit Niebuhr, les Égyptiens au lieu de herses se servent d'un arbre ou d'une planche épaisse, attachent aux deux bouts une corde et y attellent des bœufs. Le pique-bœuf se met ordinairement sur l'arbre ou sur la planche; car les paysans d'Égypte n'aiment pas à mar-

(1) Maundrell, *Voyage d'Alep à Jérusalem, pag.* 186.
(2) Homer, *Iliad.* VI, 134, 135.

cher quand ils peuvent se faire traîner (1). » On peut, ce semble, supposer un autre motif, qui, bien que différent de celui qu'exprime ici le savant voyageur, ne l'exclut pourtant pas; on peut supposer, disons-nous, que le laboureur se mettait ainsi sur la machine aratoire pour la rendre plus lourde et plus pesante, et par là même pour mieux aplanir le sol (2). Quoiqu'il en soit, tout porte à croire que les Hébreux, formés pour l'agriculture à l'école des Égyptiens, n'ont pas négligé un instrument aussi utile au labourage de leurs terres.

§ II. *Des animaux de labour.*

Nous venons de voir dans le paragraphe précédent que les Arabes emploient pour le labourage de leurs terres, les bœufs, les ânes et les mulets. En Perse, on se sert aussi des bœufs et des buffles, comme nous l'apprennent les voyageurs (3). Chez les Hébreux on se servait des taureaux, des vaches, des ânes et des ânesses. Seulement il était défendu par la loi d'atteler ensemble un bœuf et un âne (4) ; mais, comme l'a justement fait observer Jahn, lorsque l'Écriture parle des

(1) Niebuhr, *Voyage en Arabie*, *t.* I, *pag.* 122, 123, *Amsterdam* et *Utrecht*.1776.

(2) Notre conjecture se trouve confirmée par Varron, qui, après avoir dit que le *tribulum*, ou machine dont les anciens se servaient pour battre le grain, était une grosse planche traînée par des chevaux, ajoute : « Celui qui conduit les chevaux se met sur cette planche pour en augmenter le poids, ce que font encore de grosses pierres dont on la charge. » *De re rusticâ*, *l.* I, *c.* LII.

(3) Voy. Oléarius, *liv.* V, *pag.* 784. Chardin, *Voyages*, *t.* IV, *p.* 101.

(4) *Deut.* XXII, 10.

bœufs, il faut l'entendre généralement des taureaux, parce que la castration des animaux était prohibée, à moins qu'on ne suppose, ce qui pouvait arriver quelquefois, une violation de la loi : « Qui verò in Bibliis dicuntur boves, erant tauri ; Hebræis enim Lev. XXII, 2, omnis eviratio interdicta fuit ; nisi forte lex nonnunquam violata fuerit, Malach. I, 14 (1). » Il faut remarquer que sous les climats chauds, les taureaux ne sont pas tellement indomptés qu'on ne puisse les soumettre au joug. Quand, par l'effet d'une nourriture abondante, ils devenaient parfois fougueux et difficiles à gouverner, on leur perçait les narines et on y passait un anneau auquel on attachait une courroie ou une corde. Par ce moyen on comprimait la respiration de l'animal, qui devenait bientôt souple et docile. C'est ainsi qu'on domptait les chameaux, les éléphans et les lions. Or, c'est à cette coutume que font allusion les écrivains sacrés, quand ils nous représentent des princes et des potentats qui, passant de l'état de triomphateurs à celui de vaincus, sont réduits à l'impuissance la plus humiliante (2).

§ III. *De la manière de labourer.*

En traitant des instrumens aratoires, nous avons déjà fait connaître en partie la manière dont les Orientaux labourent leurs terres, nous ajouterons donc peu de choses sur ce sujet. Dans sa description de la Perse, Chardin dit : « Le labour se fait avec un soc tiré par des bœufs maigres (car les bœufs de Perse n'engrais-

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IV, § 60.

(2) 4 *Reg.* XIX, 28. *Jes.* XXXVII, 29. *Eze.* XIX, 4.

sent pas comme les nôtres), attachés, non par les cornes, mais avec un arceau, et le poitrail. Ce soc est fort petit, et le coutre ne fait qu'écorcher la terre, pour ainsi dire; à mesure que les sillons sont tirés, les laboureurs rompent les mottes avec de grosses maillottes de bois, et avec la herse, qui est petite et a de petites dents, et puis avec la bêche ils unissent la terre, et la mettent en carrés, comme des parterres de jardin, y faisant des rebords hauts d'un pied, plus ou moins, selon qu'il lui faut donner de l'eau. » De son côté, Niebuhr nous raconte comment on sème dans les montagnes de l'Yémen. « Un paysan, dit ce voyageur témoin de ce qu'il rapporte, portait un petit sac de lentilles qu'il semait fort rares dans les sillons, comme nous semons les pois dans nos jardins, et en avançant il poussait la terre des deux côtés du sillon avec les pieds pour recouvrir la semence. En d'autres endroits, le semeur marchait derrière le laboureur, et jetait dans le sillon la semence, que l'autre en retournant couvrait bientôt de terre avec sa charrue. Ces deux manières d'ensemencer sont fort pénibles, parce que le semeur doit faire autant de tours qu'il y a de sillons; mais il ne reste pas sur la terre autant de grain qui sèche, ou que les oiseaux emportent; d'ailleurs les Arabes n'emploient pas autant de semence que les Européens, le temps étant plus régulier dans leur pays, et le paysan pouvant compter que son grain ne sèchera ni ne pourrira dans la terre (1). » Quoique l'Écriture ne nous donne aucun détail sur la manière dont les Hébreux

(1) Chardin, *Voyag. t.* IV, *pag.* 101. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *c.* XXV, *art.* IV, *p.* 220.

labouraient et ensemençaient leurs champs, on peut supposer qu'ils employaient de semblables moyens. Une loi particulière leur défendait de mettre dans un même champ ou dans une même vigne différentes sortes de grains (1) ; ce qui ne veut point dire qu'il était défendu aux Hébreux de partager un champ ou une vigne en plusieurs parties et de semer dans chacune de ces parties une espèce de grains différente, mais bien de jeter dans un même champ, confusément et sans triage, différentes sortes de semences. Un des principaux avantages de cette loi, c'était d'obliger les Hébreux de trier leurs grains, et par conséquent de les empêcher de semer le froment avec l'ivraie, si nuisible aux blés ; et de les mettre à même de pouvoir choisir les plus gros grains, c'est-à-dire les grains capables de produire un blé mieux nourri et en plus grande abondance. Ceci nous explique pourquoi on lit dans la parabole des laboureurs (2), que c'est un homme ennemi qui vient semer de l'ivraie au milieu du bon grain, pendant que les semeurs sont livrés au repos du sommeil.

ARTICLE III.

Des plantes (3).

Notre intention n'est nullement de faire ici un traité

(1) *Lev.* XIX, 19. *Deut.* XXII, 9.

(2) *Matth.* XIII, 25-40.

(3) On peut consulter sur cette matière Hilleri, *Hierophyticon sive commentarius in loca Scripturæ sacræ, quæ plantarum faciunt mentionem*, etc. Celsii, *Hierobotanicon sive de plantis sacræ Scripturæ*. OEdmann, *Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklærung der heiligen Schrift.*

méthodique et complet sur les végétaux, nous nous bornerons à dire quelques mots des plantes dont il est parlé dans nos livres saints, afin de mettre le lecteur à même de mieux comprendre les divers passages de la Bible où il en est question. C'est dans le même dessein qu'avant d'entrer dans le détail de ces végétaux, nous ferons les deux remarques suivantes. Premièrement il faut savoir qu'il y a cinq manières de multiplier les plantes, la semence, la racine, le rejeton, le drageon, et l'enture ou la greffe. Or ces différentes manières par lesquelles la nature ou l'art multiplient les végétaux, sont comprises dans l'Écriture sous le nom générique de semence. Ainsi lorsque DIEU dit dans la Genèse (1), que la terre produise des herbes et des arbres fruitiers portant en eux-mêmes leur semence, cela s'entend en général du principe de la multiplication des plantes, et par conséquent on peut en faire l'application aux cinq manières dont nous venons de parler. Nous remarquerons en second lieu qu'il est d'autant plus important de connaître les différentes parties dont chaque plante est composée, qu'elles sont le sujet d'une infinité de comparaisons faites par les auteurs sacrés. L'on doit donc se rappeler que les plantes ont une racine par laquelle elles se nourrissent, une tige qui s'élève sur la racine, des branches qui sortent de la tige, enfin des feuilles, des boutons, des fleurs et des fruits, à quoi il faut ajouter les rejetons, en hébreu *hôter* (חטר) mot que la Vulgate a rendu par *virga* (2).

(1) *Gen.* I, 11.
(2) *Jes.* XI. *Prov.* XIV, 3.

§ I. *Des céréales.*

1. Le terme générique qui exprime en hébreu les céréales est *dâgân* (דָּגָן), nom dérivé d'un verbe dont la signification est *se multiplier prodigieusement ;* ce nom convient parfaitement au blé, qui, comme on le sait, produit jusqu'au centuple dans certaines parties de l'Orient.

Les principales espèces de blé sont : 1° le *hittâ* (חִטָּה) ou froment, qui est la meilleure espèce ; 2° le *nismân* (נִסְמָן) c'est-à-dire le millet (1) ; 3° le *kussémeth* (כֻּסֶּמֶת) ou épeautre ; 4° le *dôhan* (דֹּחַן), qui paraît être l'espèce de millet que les Latins appellent *holcus*; 5° le *sçehôrâ* (שְׂעֹרָה) ou orge. Shaw dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, dit qu'on y sème si peu de seigle qu'il ne vaut pas la peine d'en parler. Quant à l'avoine, il dit que les Arabes n'en sèment jamais, et qu'ils nourrissent généralement leurs chevaux d'orge (2). On peut penser avec quelque fondement qu'il en était ainsi parmi lès Hébreux : « Secale et avena, dit Jahn, hodiedum in climatibus calidioribus non habetur, sed suppletur per hordeum, quod, mixtum confracto stramine, pabulum est jumentorum, בליל (*belîl*) dictum (3). »

Niebuhr fait observer qu'il y a en Arabie deux sortes

(1) C'est ainsi que les Septante, Théodotion, Aquila et la Vulgate ont entendu ce mot, qui, selon d'autres, n'est tout simplement que le participe niphal de מָסַן *désigner, définir*. Cette dernière explication nous paraît préférable.

(2) Shaw, *Voyag. t.* I, *pag.* 286, 287.

(3) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IV. § 58.

d'orge, celle que l'on a partout, et la noire, qui est meilleure pour le bétail, et qui rend cinquante pour un, tandis que la première espèce ne produit que quinze. Il parle encore de deux sortes de froment dont l'une donne plus que l'autre, et enfin d'une espèce de grain nommé *durra*, qui, comme on le lui a affirmé, produisait cent cinquante pour un dans les montagnes, deux cents dans le Tehâma, et quelquefois même jusqu'à quatre cents dans ce dernier pays; ce qui n'est pas hors de probabilité, selon ce voyageur, si, comme il l'a entendu dire, le *durra*, après avoir été coupé, repousse, mûrit, et donne une seconde et même une troisième récolte. « Le plus fertile terroir dont j'ai entendu parler, ajoute Niebuhr, est autour d'Alexandrie en Égypte ; selon le récit des marchands européens qui demeurent en cette ville, le froment y rend le centuple, ce qui a aussi été remarqué par d'anciens auteurs (1). S'il en est ainsi de ces terres-là, il n'est pas impossible que la même abondance ait existé dans quelques endroits de la Terre promise. Mais peut-être que lorsque Hérodote dit dans son premier livre, 182, que le fruit de Cérès rend en Assyrie deux à trois cents, et que lorsque l'Écriture sainte parle du centuple, l'un et l'autre l'entendent du *durra* et non du froment. Les Arabes du commun n'ont presque d'autre pain que celui de *durra*. L'on m'a assuré que les gens du peuple près de Tripoli, et par conséquent près du mont Liban, où le froment abonde, vendent le froment, et

(1) *Expositio totius mundi, pag.* 8, *t.* III. *Geographiæ veteris Scriptorum græcorum minorum : « ad eos enim una mensura centum, et centum viginti mensuras facit. »*

mangent du pain de *durra*. Ainsi il est à présumer que dans la Palestine la plupart s'en contentaient ; et qu'Isaac, qui, suivant la Genèse, chap. XXVI, 12, moissonnait le centuple, avait semé du *durra* (1). »

Dans certaines parties de l'Orient les céréales sont beaucoup plus hâtives que dans nos contrées. Niebuhr dit que Forskâl, dans son second voyage en Arabie, ayant voulu savoir bien exactement le temps où les blés se sèment et mûrissent, remarqua que les champs autour du canal d'Alexandrie s'ensemencent en octobre, et qu'on coupe les blés en février ; que les terres plus proches d'Alexandrie, qui ne peuvent pas être arrosées par le Nil, sont ensemencées en novembre ; que le froment y est mûr en février, et l'orge en mars, et qu'autour de Kahira l'orge est serrée à la fin d'avril (2). Cependant il n'en est pas de même partout : « Au commencement d'avril, dit Shaw, l'orge était montée en épis dans toute la Terre-Sainte, et commençait à devenir jaune vers le milieu du même mois dans la partie méridionale du pays. Plus loin, vers Jéricho, ce ne fut que vers la fin de mars, et dans les plaines d'Acre encore quinze jours plus tard. Mais il n'y avait alors que fort peu de froment en épi dans tous les endroits que je viens de nommer, et dans les champs près de Bethléhem et de Jérusalem, le blé n'avait encore qu'un pied de haut (3). »

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. I, c. XXV, *art.* IV, *p.* 216-217. — Nous ferons observer que l'on écrit en arabe دُرَة *dorah* ou *dourah* avec un seul ر *ra* ; et que ce mot se trouve dans les dictionnaires sous la racine درا qui est pour درى.

(2) Niebuhr, *Ibid. p.* 224.

(3) Shaw, *Voyag. t.* II, *pag.* 57.

Les céréales sont sujettes aussi bien que les autres plantes à deux maladies mortelles ; l'une, nommée en hébreu *schedêphâ* et *schiddâphôn* (שדפה , שדפון), et occasionnée par le vent brûlant de l'Orient, dessèche et fait périr le froment lorsqu'il a déjà deux pieds environ de haut ; l'autre, qu'on appelle *yêrâqôn* (ירקון), rend les épis jaunâtres et empêche les grains de s'y former (1).

Niebuhr a vu dans les montagnes de l'Yémen des espèces de niches sur les arbres où les Arabes se placent pour veiller sur leurs champs ensemencés ; ce voyageur fait remarquer que comme les arbres sont plus rares dans le Tehâma, on y élève pour cela un échafaudage légèrement construit. On est fondé à croire qu'un pareil usage existait chez les Hébreux (2). Cependant la loi mosaïque permettait à tout voyageur et à tout passant que la faim pressait, de broyer quelques épis de blé. Ainsi les disciples de JÉSUS-CHRIST ne firent qu'user de ce droit commun quand, passant le long des blés et pressés par la faim, ils arrachèrent quelques épis pour les manger. Aussi, comme on peut le remarquer, si les pharisiens s'en plaignent au Sauveur, c'est uniquement à cause de la circonstance du sabbat, qu'ils prétendaient être violé par cette action (3).

(1) Niebuhr, *Descrip. de l'Arab. préface, pag.* 50. — Jahn fait au sujet de ces maladies des plantes la réflexion suivante : « An autem sententia Orientalium, ventos esse horum morborum caussam, veritate nitatur, multum abest, ut constet (§ 62). » Nous convenons que cet auteur peut avoir raison quant au *yêrâqôn,* mais il est indubitable que le *schiddâphôn* est produit par le vent. Voy. *Gen.* XLI, 6, 23, 27.

(2) Niebuhr, *Descrip. de l'Arab. p.* I, *c.* XXV, *art.* IV, *pag.* 221. Compar. *Jes.* I, 8. *Jer.* IV, 16, 17. *Job.* XXVII, 18.

(3) *Matth.* XII, 1, 2.

2. Le second jour de Pâques, c'est-à-dire le seizième du mois de nisan qui répondait au seizième jour après la nouvelle lune d'avril, on offrait une gerbe d'orge sur l'autel; et c'est alors que commençait la moisson, qui durait sept semaines, ou jusqu'à la Pentecôte. Pendant tout ce temps, qu'on nommait *semaines de la moisson*, ce n'était que fêtes et réjouissances. Les maîtres et leurs enfans, les esclaves, les servantes et autres mercenaires, se livraient au travail de la moisson avec allégresse. De tous côtés on n'entendait que des cris et des chants de joie. Quand la récolte était abondante, les passans en félicitaient les moissonneurs, comme d'une faveur signalée, d'un bienfait divin; tandis qu'une moisson pauvre et chétive était regardée comme un châtiment du ciel, et par conséquent comme une sorte de déshonneur (1).

En parlant de la manière dont la moisson se pratique en Arabie, Niebuhr fait cette remarque : « Quand les blés sont mûrs, les Arabes les arrachent avec la racine, du moins j'ai vu faire la moisson des orges de cette façon dans l'Yémen. Le blé vert, l'herbe et tout ce qu'on destine pour fourrage au bétail, se coupe avec une faucille. Les Indiens se servent du même instrument pour moissonner leur riz et pour tailler leurs cocotiers. Ce dernier moyen était incontestablement en usage chez les Hébreux; quant au premier, le reproche adressé à JÉSUS-CHRIST par les pharisiens, qui prétendaient que ses disciples avaient fait une œuvre servile parce

(1) *Lev.* XXIII, 10. *Deut.* XVI, 9-12. *Jer.* V, 24. *Ruth.* II, 4, 8, 21, 23. *Jac.* V, 4. *Jes.* IX, 3; LXI, 7. *Ps.* CXXV, 6; CXXIX, 8. *Lev.* XXVI, 4, 5. *Deut.* XI, 14; XXVIII, 12, 23, 24. *Jes.* IV, 2. *Agg.* I, 5-11. *Malach.* III, 10-12.

qu'ils avaient arraché des épis de blé, semblait insinuer qu'il existait aussi chez les Juifs (1). » Quand les blés étaient coupés, on les mettait en gerbes. Il faut remarquer que la loi mosaïque ne permettait pas à celui qui faisait la récolte, ni d'aller chercher les gerbes oubliées dans les champs, ou les épis échappés aux moissonneurs, ni même de moissonner le bout du champ (פאת השׂדה); cette partie de la moisson était réservée pour le pauvre, l'orphelin et l'étranger (2). On portait ensuite à bras dans l'aire les gerbes qu'on avait recueillies, ou bien on en chargeait les bêtes de somme, ou on les transportait sur des chariots. Quant à l'aire, c'était une place unie et circulaire, ménagée sur le sol exposé en plein air au milieu du champ même, et à l'endroit le plus élevé. C'est sur cette surface plane qu'on amoncelait les gerbes de blé pour les fouler ou les battre ; usage qui a fourni une belle figure aux poètes sacrés de l'Ancien-Testament : « Aggregatio manipulorum in aream ad triturationem, dit Jahn, tropice asservationem ad futuras clades designabat Mich. IV, 13; Jes. XXI, 10; Jer. LI, 33 (3). »

3. Il paraît que dans l'origine les anciens Hébreux se bornaient à battre avec un bâton les épis rassemblés dans l'aire, et que si ce moyen se trouve employé plus tard, ce n'est guère que dans les cas où on n'avait recueilli qu'une petite quantité d'épis. Mais on se servait le plus souvent de bœufs pour faire sortir le

(1) Niebuhr, *Descrip. de l'Arab. Ibid. pag.* 221. Comp. *Deut.* XVI, 9. *Jer.* L, 16. *Joël,* III, 13.

(2) *Lev.* XIX, 9; XXIII, 22. *Deut.* XXIV, 19. Compar. *Ruth.* II, 2, 22.

(3) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IV, § 63.

grain des blés. Or ces animaux foulaient ordinairement la paille de leurs pieds, ou bien tiraient quelque instrument qui faisait l'effet de nos fléaux (1). Quant aux instrumens que les anciens Hébreux employaient à cette fin, c'était le *barqânîm* (ברקנים), littéralement *pierre à feu;* le *môrag* (מורג), qui paraît exprimer l'idée de *triturer*, et le *hârîts* (חריץ), c'est-à-dire *aigu*, *tranchant*. Nous ne saurions mieux nous faire une idée de ces divers instrumens qu'en comparant ceux qui sont aujourd'hui en usage chez les Orientaux. « Quand le grain doit être battu, dit Niebuhr dans sa *Description de l'Arabie,* les Arabes de l'Yémen posent le blé par terre en deux rangées, épis contre épis, après quoi ils font traîner par-dessus une grosse pierre de forme cylindrique tirée par deux bœufs. La machine dont on se sert en Syrie consiste en quelques planches garnies par dessous d'une quantité de pierres à fusil. » Dans son *Voyage en Arabie*, il remarque que la machine dont les Égyptiens se servent en pareil cas, bien différente des précédentes, consiste en un traîneau à trois rouleaux, qui tournent autour de leurs axes, et dont chacun est pourvu de quelques fers ronds et plats. Le même voyageur ajoute qu'on apporte sur des chameaux et des ânes le blé mis en gerbes, et qu'après l'avoir placé sur un terrain uni de quatre-vingts à cent pas de circonférence, on en forme un rond d'environ six à huit pieds de large et deux de haut; qu'on y fait passer et repasser par deux bœufs le traîneau sur lequel est assis le pique-bœuf, jusqu'à

(1) *Jud.* VI, 11. *Ruth.* II, 17. *Deut.* XXV, 4. *Jes.* XXVIII, 27. *Ose.* X. 11. *Jes.* XXVII, 27.

ce que le grain soit entièrement sorti des épis, et que pendant tout ce temps de battage, un homme est occupé à accumuler avec une fourche les épis qui n'ont pas encore été battus (1). On peut conjecturer de là que le *barqânîm* des Hébreux était une machine semblable aux planches des Syriens, que le *môrag* ne différait pas beaucoup du traîneau à trois rouleaux des Égyptiens, et que le *hârîts* répondait assez à la pierre cylindrique des Arabes de l'Yémen (2). Sous l'image de cette manière de fouler le blé, les auteurs sacrés ont très-souvent peint d'affreux désastres, de grandes calamités. C'est ainsi qu'ils nous représentent un peuple vainqueur de même qu'une vaste machine de battage, se promenant sur les collines, qu'elle foule et broie comme la paille qui couvre le grain. Cependant il arrivait quelquefois que les vaincus étaient réellement jetés sur la terre à la manière des gerbes de blé, et qu'ils étaient broyés avec les mêmes machines qui servaient à fouler les épis (3). Et comme, par un bienfait de la loi mosaïque qui défendait de lier la bouche au bœuf lorsqu'il

(1) Niebuhr, *Descript. etc. pag.* 222, et *Voyag. etc. t.* I, *pag.* 123.

(2) Le mot חריץ pourrait bien être synonyme de חָרוּץ qui se met ordinairement comme épithète de מורג, quoiqu'on le trouve quelquefois seul. Dans ce dernier cas, חרוץ remplace מורג lui-même, et en prend par conséquent la signification. Dans cette hypothèse, il n'y aurait eu réellement que deux instruments de battage chez les Hébreux. Voici la réflexion de Jahn à ce sujet : « Tertium denique חָרוּץ, in modum præcedentis (מורג) compositum, nisi quod cylindri, non rotis ferreis, sed acutis fragmentis ferreis, 6 pollices longis, et 3 pollices latis, muniti fuerant. Forte hoc genus idem est cum primo (ברקנים). *Arch. bibl. loc. cit.* § 64.

(3) *Jud.* VIII, 7. 2 *Reg.* XII, 32. *Amos.* I, 3. Comp. *Mich.* VI, 13.

foulait le grain (1), les bêtes qui traînaient les machines pouvaient librement se rassasier d'épis, le battage est encore devenu la figure d'une vie somptueuse et délicate.

4. Shaw, après avoir remarqué que les Maures et les Arabes ont conservé l'ancienne coutume des Orientaux de fouler leurs blés, ajoute: « Après avoir ainsi foulé le blé, on le vanne en le jetant avec des pelles contre le vent. » Niebuhr en parlant de ce qu'il a vu pratiquer en Égypte, dit que la paille et le grain sont jetés contre le vent d'abord avec une fourche de bois à cinq fourchons, appelée *meddra*; que par suite de cette opération, la paille étant repoussée, les blés et les épis non battus tombent à part; qu'un homme ramasse les mottes de terre et les autres immondices où s'est attaché du blé, et les jette dans un crible; et qu'enfin, lorsqu'à force de fouler on est parvenu à séparer entièrement tous les grains de leurs épis, on les jette en l'air avec une pelle (*luhh*), pour les nettoyer (2). Nous trouvons dans l'Écriture plusieurs noms qui autorisent à croire que les Hébreux ne s'y prenaient pas autrement pour nettoyer et trier le grain. D'abord *rahath* (רחת), que les uns entendent d'une fourche de bois, d'autres d'un van, d'autres enfin d'une pelle, indique incontestablement un de ces instrumens. Tout le monde convient que *kebârâ* (כברה) désigne un crible. Quant à *mizré* (מזרה), il exprime nécessairement un van ou une pelle (3). Mais, il faut bien le remar-

(1) *Deut.* xxv, 4. *Ose.* x, 11.

(2) Shaw, *t.* I, *pag.* 287. Niebuhr, *Voyag. t.* I, *pag.* 123.

(3) Jahn explique רחת par *furca lignea*, et מזרה par *pala*, en le

quer, le van des anciens ne ressemble point au nôtre. On conjecture qu'il était fait comme une espèce de pelle (1). L'action de vanner, qui séparait entièrement le grain de la paille et de la glume, que l'on jette par conséquent de côté, est dans l'Écriture le symbole de la dispersion d'un peuple; dispersion dans laquelle les méchans sont représentés comme séparés des justes, et emportés par le vent. Et comme on brûlait ordinairement une partie de cette paille, les écrivains de l'Ancien et du Nouveau-Testament ont tiré de cet usage une belle figure de la triste fin des pécheurs.

5. Les anciens nomades hébreux serraient probablement leur grain dans des caves ou magasins souterrains, comme c'était l'usage chez plusieurs peuples anciens, selon que Pline l'affirme (2), et comme le font encore aujourd'hui les Maures et les Arabes. Shaw dit qu'il a vu quelquefois ensemble deux ou trois cents de ces *mattamores* (3) ou magasins souterrains, dont les plus

rapprochant de l'arabe *louh* (لوح) et du grec πτύον. Nous serions assez porté à embrasser son opinion; car nous voyons d'un côté, d'après Niebuhr, que les Égyptiens se servent d'abord de la fourche, et que ce n'est qu'en dernier lieu qu'ils emploient la pelle; et de l'autre, qu'Isaïe décrivant l'action du vanneur (xxx, 24), place le mot רחת avant מזרה. — Quant à *meddre*, ce mot s'écrit en arabe مذراة et est expliqué dans les lexiques par *ventilabrum*, *lignum dentatum, quo acervus triturati frumenti jactatur, ventilandi ergo*; on le trouve sous la racine ذرا pour ذرى.

(1) Voyez les notes de madame Dacier sur *Odyss. l.* XI, *ver.* 127.

(2) *Utilissime servantur* (*frumenta*) *in scrobibus, quos* siros *vocant, ut in Cappadocia et in Thracia.* Plin. *l.* XVIII, *c.* XXX.

(3) Shaw, *tom.* I, *pag.* 287. — *Mattamore* s'écrit en arabe *mathmourah* (مطمورة); ce mot, qui signifie à la lettre *chose cachée, mise*

petits pouvaient contenir quatre cents boisseaux de blé. Ainsi ce ne fut que dans la suite des temps qu'on bâtit dans la Palestine aussi bien qu'en Égypte des greniers et des granges de pierre pour conserver le grain.

§ II. *Des légumes.*

Sous le mot de légumes, en hébreu *yârâq* (ירק) et *ôrôth* (אורת), nous comprenons les herbages et les autres fruits de la terre qui s'apprêtent facilement et qui sont bons à manger. Les légumes ont toujours été la nourriture la plus ordinaire, non seulement des pauvres, mais encore celle des personnes sobres, qui se font une loi stricte de la tempérance.

1. On convient généralement que le mot hébreu *pôl* ou *phôl* (פול) désigne la *fève*. Matthieu Hiller fait remarquer qu'il ne faut point confondre le *pôl* avec le haricot (phaseolus), et que le pain qu'Ézéchiel (IV, 9) se fit par l'ordre de DIEU avec du blé, de l'orge, des fèves, etc., n'était ni agréable à manger ni facile à digérer (1), circonstance qui complète l'image sous laquelle ce prophète nous représente la famine et la misère extrême qui devaient peser sur Jérusalem. Shaw dit dans ses Observations mêlées sur les royaumes d'Alger et de Tunis : « Les fèves, les lentilles, les *garvanços* (espèce de pois chiches), sont les principaux légumes qu'on cultive dans ces pays-ci. Il n'y a pas bien long-temps qu'il n'y avait encore de pois que dans les jardins de quelques marchands chrétiens. On les plante

en réserve, n'est autre chose que le participe passif féminin du verbe مطر.

(1) M. Hillerus *Hierophyt. p. altera, pag.* 129, 130.

dans les temps des premières pluies, et ils montent en fleur à la fin de février ou au commencement de mars. Les fèves étant ordinairement pleines en ce temps-là, sont la principale nourriture des habitans de toute condition pendant le printemps : ils les font bouillir avec de l'huile et de l'ail (1). »

2. Le terme *hadâschîm* (עדשים) signifie des *lentilles*. Shaw ajoute à l'endroit même que nous venons de citer : « Ensuite vient la récolte des lentilles et des garvanços. Ils apprêtent les lentilles à peu près comme les fèves, les réduisant en bouillie, et en faisant une espèce de potage, qui est de la couleur du chocolat. C'est ici probablement le potage rouge pour lequel Ésaü vendit son droit de primogéniture et pour laquelle raison il fut nommé *Édom* (2). »

3. Les *merôrîm* (מרורים), que les Septante ont rendu par πικρίδες, et la Vulgate par *lactucæ agrestes*, ne désignent par eux-mêmes aucune espèce de légumes ou d'herbes en particulier ; mais signifient en général des choses *amères*, que le contexte permet de restreindre à des herbes amères. Les Juifs prétendent, d'après Maïmonides, qu'il y avait cinq sortes de *merôrîm* avec lesquelles on mangeait l'agneau pascal, et Bochart met

(1) Shaw, *Ibid. pag.* 288.

(2) Shaw pense que les garvanços, dont tout le monde en Orient fait ses délices quand on les a rôtis, et qui s'appellent alors *leb-lebby*, sont le *kâlî* (קלי) ou le *grain rôti* de l'Écriture sainte ; mais nous croyons, nous, que ce terme hébreu, dont le sens rigoureux est *rôti*, ne désigne aucun légume en particulier, mais qu'il s'applique comme simple adjectif aux grains de froment, d'orge, etc., rôtis au feu avec leurs épis, et que les Hébreux mangeaient, comme le font aujourd'hui même les habitans de l'Arabie.

au premier rang des céréales les laitues sauvages (1).

4. Les *qischschuîm* (קִשֻּׁאִים) ne sont autres que les *concombres*. L'Égypte et la Palestine ont toujours produit des concombres de plusieurs espèces, parmi lesquelles on distingue surtout celle qu'on appelle encore aujourd'hui en Égypte *chate* : « In usu habent Ægyptii, dit Prosper Alpini, quoddam cucumerorum Chate vocatum ; quæ planta à communi cucumere alia quidem re non differt, nisi magnitudine, colore et mollitie, quando cucumis Ægyptia folia habeat minora, albiora, molliora atque rotundiora ; fructusque producit admodum a nostratibus differentes ; quando his longiores et viridiores sint, a cortice plano, molli, æquali spectentur, gustuique sint dulciores atque concoctu faciliores (2). » Il est très-probable que les *qischschuîm* de l'Écriture appartiennent à l'espèce décrite par Alpini ; la ressemblance des noms nous autorise du moins à le penser (3).

5. On entend par *abattîhîm* (אֲבַטִּחִים) des *melons*. Les Orientaux en ont de différentes espèces. Ainsi Chardin dit qu'on en compte en Perse plus de vingt, parmi lesquelles on distingue, 1° le *guermec* rond et petit qui vient au printemps, et qui, assez insipide, fond à la bouche comme l'eau ; 2° d'autres qui viennent successivement après ce premier, et dont les plus tardifs, qui sont blancs et très-sucrés, ont un pied de

(1) Maïmon. *De Paschat. c.* VIII, *sect.* II. Boch. *Hieroz. p.* I, *l.* II, *c.* I, et *Chanaan*, *l.* II, *c.* XV.

(2) P. Albinus, *De plantis Ægypti*, *c.* XXXVIII, *pag.* 54.

(3) Le mot *chate*, qui répond à l'arabe قثّاء et au syriaque קטיא, n'est en effet aux yeux de quiconque s'est un peu occupé de la comparaison des langues sémitiques, que l'hébreu קשא, au pluriel קשאים.

long et pèsent de dix à douze livres ; 3° enfin les melons d'eau, qui pèsent quinze à vingt livres. Ces derniers, que Chardin appelle *patèques*, sont certainement les mêmes que l'on connaît encore aujourd'hui en Égypte sous le nom de *battich* ou *battihk* (بطيخ), et en France sous celui de *pastèques*. Le même voyageur nous apprend aussi que les melons pendant la saison ordinaire, c'est-à-dire durant quatre mois entiers, sont la nourriture du pauvre peuple, qui ne vit que de melons et de concombres (1) ; ce qui a lieu également en Égypte, comme le remarque Rosenmüller, qui en parlant des *abattîhîm*, dit : « Prolixe de hac planta egit Hasselquist p. 528 seqq., ubi inter alia dicit, hunc citrullum Ægyptiis potum et cibum præbere, imprimis pauperibus, quorum cibus fere unicus mense julio hi citrulli sint, quod iis terra abundaret (2). »

6. Le mot hébreu *betsâlîm* (בצלים) désigne des *oignons* ; mais, remarquons-le bien, tous les voyageurs s'accordent à dire que les oignons de l'Orient n'ont rien de commun avec ceux de nos climats : « Que vous dirai-je, s'écrie M. Maillet, de ces fameux oignons autrefois si chers aux Egyptiens, et que les Israélites regrettaient si fort dans le désert ? Ils n'ont certainement rien perdu aujourd'hui de leur bonté, et ils sont plus doux qu'en aucun lieu du monde, etc. » Thomas Brown

(1) Chardin. *Voyag. t.* III, *pag.* 330-334. Voyez aussi Oléarius (*Voyag. t.* II, *pag.* 797-799), qui n'est pourtant pas d'accord avec Chardin sur les qualités du *guermec* ou *kermek*, que ce dernier dit être *assez insipide*, tandis qu'il prétend lui-même *qu'il est le plus doux de tous.* Ce n'est pas le seul point sur lequel ces deux voyageurs diffèrent par rapport aux melons.

(2) Rosenmüll. *Scholia in Numer.* XI, 5.

n'est pas moins formel, quand il dit : « Les oignons dans la Thessalie sont plus gros que deux ou trois des nôtres. Ils ont un bien meilleur goût, et l'odeur n'en est point du tout désagréable..... Je demandai à un *chiaoux* qui était avec moi, et qui avait été dans presque tous les pays des Turcs, s'il avait jamais mangé d'aussi bons oignons que ceux de Thessalie; mais il me répondit que ceux d'Égypte étaient encore meilleurs, ce qui me fit entendre pour la première fois l'expression de la sainte Écriture, et ce qui m'empêcha de m'étonner davantage pourquoi les Israélites désiraient si passionnément de manger des oignons de ce pays (1). »

7. Quoique *hâtsîr* (חציר) signifie ordinairement dans l'Écriture de l'herbe (*gramen*), on doit l'entendre du *poireau* dans le livre des Nombres (XI, 5). Cette plante était fort commune en Égypte, comme on peut le voir par exemple dans Juvénal et Prudence. Athénée dit qu'elle servait de nourriture aux anciens (2).

8. Le *schoum* (שום) désigne certainement l'*ail*; car aujourd'hui même dans une grande partie de l'Orient cette plante ne porte pas d'autre nom. Forskâl range les aulx parmi les végétaux qui viennent en Égypte sans culture. Quant aux anciens Égyptiens, outre le livre des Nombres (XI, 5), un passage d'Hérodote prouve que le peuple du moins faisait une grande consommation d'ail (3).

(1) Maillet, *Descript. d'Égypte*, *t.* II, *pag.* 103. T. Brown, *Voyage en Hongrie, Bulgarie, etc. avec des observations physiques, politiques*, *pag.* 96 de la traduction française; tous deux cités par Du Clot, *Bible vengée*, NOMBR. *not.* III.

(2) Juvenal. *Satir.* XV, 9. Prudentius, *Hymn.* X, 261, 267.

(3) Herodot. *Euterp. pag.* 156, *édit. Steph.*

9. Quant aux *paqquhôth* (פקעת), rendus assez généralement par *coloquintes*, ils expriment certainement des *concombres sauvages ;* sans entrer dans le détail de toutes les raisons que nous pourrions alléguer en faveur de cette signification, nous dirons seulement que quoique plusieurs des propriétés attribuées aux *paqquhôth* puissent très-bien convenir aux coloquintes, ces mêmes propriétés conviennent encore mieux dans leur ensemble aux *concombres sauvages* (1).

§ III. *De plusieurs autres plantes herbacées et sarmenteuses.*

En traitant de ces végétaux nous suivrons l'ordre qu'a tenu Hiller dans la seconde partie de son *Hierophuticon*, sans toutefois adopter en tout sa classification et ses opinions sur chacune de ces plantes.

1. Le *schouschan* ou *schôschân* (שושן), qui se trouve assez souvent dans l'Écriture, désigne le *lis*, plante bulbeuse à fleurs grandes et odorantes. Ce mot, qui dans son sens primitif exprime l'idée de blancheur, doit s'entendre, dans tous les passages de la Bible où il se rencontre, du lis à fleurs entièrement blanches. Comme les écrivains sacrés parlent de *lis des vallées* et de *lis des champs* (2), quelques auteurs ont pensé que ces expressions désignaient l'hémérocale, lis à fleurs jaunes, ou le narcisse rouge ; mais nous croyons qu'il vaut mieux les entendre du lis blanc. « Præstat, dit Hiller, hoc lilium convallium (quod et agri lilium vocatur) Lilium dicere album, flore suavissimi odoris caule erecto, in riguis

(1) Voy. Ol. Celsius, *Hierobot. p.* I, *pag.* 393 *et seqq.*

(2) *Cant.* II, 1. *Matth.* VI, 28.

Terræ Sanctæ convallibus proveniens (1). » Les belles comparaisons que les auteurs de nos livres saints tirent du lis prouvent combien cette plante était en honneur chez les Hébreux.

2. Les anciens interprètes rendent le mot *habatstséléth* (חבצלת) tantôt par *lis* et tantôt par *narcisse ;* plusieurs interprètes l'expliquent par *rose ;* mais cette dernière interprétation paraît d'autant moins fondée, que la racine d'où dérive le terme hébreu ne permet de l'entendre que d'une plante bulbeuse. C'est peut-être le *colchique*, plante à oignons, liliacée, et à fleur comme le crocus (2).

3. Le *karkôm* (כרכם) est le *crocus* des anciens, ou le *safran*, plante jaune dont la fleur, d'une odeur assez forte, sert à faire une couleur qui tient du jaune et du rouge. Le safran le plus estimé vient de l'Inde ; c'est probablement de celui-là que l'Écriture parle.

4. L'*absinthe*, en hébreu *lahanâ* (לענה), est fort connue par son amertume. L'Écriture fait de cette plante différentes applications. Ainsi, par exemple, quand elle nous dit que *Dieu nourrira un peuple d'absinthe*, elle veut nous faire comprendre qu'il punira son impiété par les châtimens les plus terribles (3).

5. L'*êzôb* (אזוב), qu'on a toujours traduit par *hysope* ou *hyssope* (ὕσσωπος, *hyssopus*), est quelquefois mis en opposition avec le cèdre, ce qui ferait croire que c'était une plante très-petite. D'un autre côté, il faut que sa tige fût plus haute que celle d'une herbe, par exemple,

(1) M. Hiller. *Hieroph. p.* II, *pag.* 21.

(2) Voy. Michaëlis, *Supplem. pag.* 659. Gesenius, *Lexic. man. pag.* 316.

(3) *Jer.* IX, 15 ; XXIII, 15.

puisque nous lisons dans saint Jean (XIX , 29) que les soldats qui environnaient JÉSUS-CHRIST dans sa passion, mirent une éponge sur une hyssope, pour présenter à boire à ce divin Sauveur, dont la croix était certainement fort élevée. Pour lever cette difficulté, quelques auteurs ont changé la leçon du texte ; ce qui a donné lieu à Hiller de faire la réflexion suivante, que nous adoptons sans peine : « Nobis autem, dit-il, religio est temerare et corrigere Scripturam, et alio modo explicabilem esse hanc difficultatem arbitramur ; nempe, si dicamus, circa hyssopi fasciculum ligatam fuisse spongiam aceto plenam, et arundine in hyssopum infixa, oppletam aceto spongiam Christo porrectam. Ita factum intelligitur, quod *Matthæus* XVIII, 48, et *Marcus* XV, 36, scribunt ; sumsisse aliquem spongiam aceto plenam, circumdataque arundini spongia Christo dedisse bibere : et quod *Joannes* XIX , 29, implentes spongiam aceto, eamque hyssopo circumdantes admovisse illius ori. Nimirum hyssopus et spongia arundinem circumdedere; hyssopus quidem proxime ei hærebat, hyssopo interjecta spongia. Steterunt in eadem sententia Chrysostomus, Theophylactus, et ante illos, Hilarius et Augustinus (1). » Il paraît assez probable que sous le nom d'*ézôb* les Hébreux comprenaient quelques autres plantes aromatiques, comme la menthe, l'origan, etc. Quoi qu'il en soit, c'est avec l'hyssope qu'on faisait les aspersoirs dont on se servait pour asperger les lépreux ; de là l'expression du prophète David : *Seigneur, arrosez-moi avec de l'hyssope, et je serai purifié* (2).

(1) M. Hiller. *Hieroph. p.* II, *pag.* 45, 46.

(2) *Ps.* LI, 9 (Vulgat. L, 9).

6. La *menthe*, l'*aneth* et le *cumin*, dont les pharisiens se croyaient obligés de payer la dîme, sont de très-petites plantes; les deux premières figurent seulement dans les auteurs du Nouveau-Testament. Quant au *cumin*, Isaïe en parle (XXVIII, 25, 27) sous le nom de *kammôn* (כַּמֹּן).

7. Le mot *gad* (גַּד) exprime le *coriandre*.

8. Le *qétsah* (קֶצַח) désigne la plante que nous nommons *nielle* (*melanthium* nigella), et dont les pauvres se servent au lieu de poivre.

9. Le sens de *rôsch* (ראשׁ) est très-contesté. Toutefois l'objet exprimé primitivement par ce mot est certainement une plante; car l'Écriture nous le représente comme une tige qui s'élève de sa racine, qui fleurit, et dont le suc est d'une amertume extrême, ce qui fait qu'elle se joint très-souvent à l'absinthe (1). Parmi les traducteurs et les interprètes, les uns le rendent par *ciguë*, d'autres par *ivraie* (*lolium temulentum*), d'autres par *coloquinte*, d'autres enfin par *pavot*. Il es des passages de l'Écriture où ce mot exprime incontestablement un liquide, et surtout un liquide vénéneux (2). Aussi la Vulgate le rend-elle le plus souvent par *fiel*.

10. Les *doudâïm* (דוראים), dont il est question dans la Genèse (XXX, 14 et seqq.) et dans le Cantique des cantiques (VII, 14), ont été l'objet de vives discussions entre les interprètes et tous les auteurs qui ont écrit sur les plantes de la Bible. La plupart prétendent que ce mot désigne le fruit de la mandragore, plante du genre

(1) *Deut.* XXIX, 17. *Hos.* X, 4. *Thren.* III, 5, 19. *Ps.* LXIX, 22 (Vulg. LXVIII, 22.)

(2) *Deut.* XXXII, 32, 33. *Jer.* VIII, 14; IX, 14, XXIII; 15. *Job.* XX, 16.

des belladones, hermaphrodite, très-narcotique, et à laquelle on a toujours attribué en Orient des vertus fabuleuses. Quoique nous ne goûtions point entièrement toutes les raisons que Celsius a opposées à l'opinion commune, nous pensons qu'elle n'est fondée ni sur l'usage du terme *doudâïm*, ni sur le contexte (1). Nous croyons donc que *doudâïm* sont des fleurs, qu'on pourrait traduire par *fleurs d'amour*, le verbe *doud* (דוד), d'où il dérive, signifiant *aimer*.

11. La *moutarde*, dont il n'est parlé que dans le Nouveau-Testament, est une de ces plantes qui dans les pays chauds et dans les terroirs fertiles deviennent beaucoup plus hautes que dans nos climats ; son grain, nommé *senevé*, est une des plus petites semences.

12. Le *nard*, en hébreu *nérd* (נרד), est une plante aromatique de l'Inde. Sa tige longue et mince porte plusieurs épis, ce qui lui a fait donner le nom de *spic nard*.

13. Le mot *bôr* (בר) et son dérivé *bôrîth* (בריח), que la Vulgate a traduit dans Malachie (III, 2) par *herba fullonum*, qui est notre soude, herbe maritime semblable à la petite joubarbe, viennent du verbe *bârar* (ברר), *nettoyer*, et signifient proprement *ce qui nettoye*. On fait brûler la soude, puis, après avoir brûlé ses cendres, on mêle l'eau qui en sort avec de l'huile, et on en fait ainsi une espèce de savon, dont les foulons se servent pour blanchir leurs étoffes (2).

14. Il y a en hébreu plusieurs termes pour exprimer le *lin*. Chacun de ces termes pris dans sa signification propre et rigoureuse désigne une espèce particulière de

(1) Celsius, *Hierobot. p.* I, *pag.* 1 *et seqq.*

(2) *Jer.* II, 22. *Marc.* IX, 2.

lin ; mais ils sont plus d'une fois employés l'un pour l'autre par les écrivains sacrés. Ainsi *pîschté* (פשתה) semble signifier dans son sens primitif le lin en général ; *bad* (בד), le fil de lin ; *bouts* (בוץ) et *schêsch* (שש), le lin le plus fin et le plus précieux, avec cette seule différence, que le premier était le byssus des Syriens et le dernier le lin de l'Égypte.

15. Les trois mots *dardar* (דרדר), *qîmôsch* ou *qimmôsch* (קמוש , קימוש), et *hâroul* (חרול), expriment des herbes épineuses, mais on ignore lesquelles. La variété des anciens interprètes, le vague même des expressions avec lesquelles ils ont rendu ces termes hébreux, enfin le manque absolu d'étymologies précises et bien fondées, ne permettent pas de déterminer au juste leur valeur respective. Celsius traduit le premier par *tribulus*, le second par *urtica*, et le troisième par *paliurus* (1).

16. Le *qâné* (קנה) ou canne, roseau, ne vient que sur le bord des fleuves et dans les marais. Cette plante, dont la tige plie au moindre souffle du vent, est le symbole de la faiblesse. De là vient que dans le style de l'Écriture, s'appuyer sur le roseau, c'est mettre sa confiance dans une chose fragile. Le seul mot *qâné* est pris dans Isaïe (XLIII, 24) pour *roseau aromatique* (2).

17. Les mots *agmôn* (אגמון), *gômé* (גמא), *souph* (סוף) et *âhou* (אחו), ont tous, à quelque nuance près, la signification de *jonc* (*juncus*). Le premier dérive de *âgâm* (אגם), marais ; le second désigne plus particu-

(1) Ol. Celsius, *Hierobot. l.* I, *pag.* 526, *et l.* II, *pag.* 166 *et seqq. et* 207, 208.

(2) Voyez pour l'expression *bêtes des roseaux* à la page 112.

lièrement les papyrus du Nil et dont les Égyptiens se servaient pour écrire, pour faire des vêtemens, des chaussures, des corbeilles, des vases de différentes sortes, et même des navires (Plin. *Hist. nat.* l. XIII, c. XXI–XXVI. Compar. *Jes.* XVIII, 1). — Quant à *souph*, c'est encore une espèce de jonc qui croissait sur le bord du Nil, et qui, selon plusieurs auteurs (1), n'est autre chose que le *sari* des Égyptiens, décrit par Pline (l. XIII. c. XLV). — Enfin *âhou* est un terme égyptien dont saint Jérôme dit : « Quum ab eruditis quærerem, quid hîc sermo significaret, audivi ab Ægyptiis hoc nomine lingua eorum *omne quod in palude virens nascitur appellari* (2). »

18. Le *lierre* ne se trouve qu'une seule fois dans le texte de la Bible ; c'est au second livre des Machabées (VI, 7), où il est dit qu'Antiochus forçait les Juifs d'aller par les rues *couronnés de lierre*, κισσοὺς ἔχοντες. De là vient qu'il n'y a dans les livres hébreux de l'Ancien-Testament aucun terme pour le désigner. Il est vrai que Symmaque et la Vulgate ont rendu le mot hébreu *qîqâyôn* (קִיקָיוֹן) qui se lit dans le prophète Jonas, par *lierre* ; mais, comme nous le montrerons dans le paragraphe suivant, ce mot a une toute autre signification.

19. Les Hébreux ont de tout temps cultivé la vigne (גֶּפֶן *guéphén*) avec le plus grand soin. Cela se conçoit d'autant plus facilement que le sol de Palestine, très-fertile d'ailleurs, produisait en abondance d'excellens

(1) Celsius, *Hierobot. l.* II, *pag.* 66. Michaëlis, *Supplement. pag.* 1726, *etc.*

(2) Hieronym. *in Jes.* XIX, 7.

raisins; mais il y avait quelques parties de cette contrée plus particulièrement renommées par leurs vignes; c'était surtout le pays d'Engaddi et les vallées d'Eschol et de Sorec. Ces deux vallées n'ont même été ainsi appelées qu'à cause des excellens vignobles dont elles étaient couvertes. Le mot hébreu *éschkôl* (אשכל) veut dire en effet *grappe* de raisin, et *sçôrêq* (שרק), *branche entrelacée, rameau qui s'étend.* Les voyageurs modernes confirment dans leurs relations tout ce que l'Écriture dit de ces vignes et de leur fruit. Nous nous bornerons à un petit nombre de citations. Forster raconte qu'il a vu à Nuremberg un religieux nommé Acacius qui avait demeuré huit ans dans la Palestine et prêché à Hébron, et qui, alors hydropique, lui disait que pour se rafraîchir il aurait souhaité seulement chaque jour un grain de raisin de ceux qu'il avait mangés à Hébron, et dont les grappes étaient si pesantes qu'à peine deux hommes pouvaient en porter une. Le prince Radziwil assure qu'étant à Alexandrie, on lui présenta des raisins de Rhodes qui avaient trois quarts d'aune de longueur et dont les grains étaient aussi gros qu'une prune. « Les vignes, dit le P. Roger en parlant de la fertilité de la Terre-Sainte, portent des grappes de raisin beaucoup plus grosses que les nôtres; et quoique la plus grande partie des Turcs ne boivent point de vin, il y a pourtant en la Terre-Sainte plusieurs vignobles, dont les meilleurs sont Ébron, Bethléem, Sorec, Jérusalem, Béthulie, Sidon, Sesambre, dont le vin se peut mettre au rang des plus excellens. J'ai vu tous les ans en plusieurs endroits et diverses fois des grappes qui pesaient sept et huit livres; j'en ai vu peser jusqu'à douze. L'an 1634, il s'en trouva une en la vallée Sorec,

qui pesait vingt-cinq livres et demie (1). » On trouve encore aujourd'hui dans le royaume de Maroc une espèce de vigne nommée *serqi* (سرقي) dont les raisins, extrêmement doux et agréables au goût, ont de petits grains, il est vrai, mais qui, au lieu d'un pepin dur, renferment une semence fort tendre qu'on ne sent pas en les mangeant, et qu'on voit seulement quand on les partage avec un couteau. Cette espèce de raisin, qui abonde dans l'Yémen et en Perse, est celle que les Persans appellent *kischmisch* (کشمش). La plupart des raisins de la Palestine sont d'un rouge foncé tirant sur le noir; c'est de là sans doute qu'est venue l'expression hébraïque, qui a passé dans plusieurs autres langues, le *sang du raisin*, pour dire le jus de ce fruit. Beaucoup de vignes avaient leur cep assez élevé pour qu'on pût s'y mettre à l'ombre; de là encore cette phrase figurée qui se rencontre si souvent dans l'Écriture : *être assis sous sa vigne et sous son figuier*, et qui signifie jouir d'une vie heureuse et tranquille.

Les vignes (*vineæ*, en hébreu כרמים *kerâmîm*) étaient ordinairement entourées d'une haie; on y élevait probablement aussi des tours du haut desquelles des gardiens pouvaient apercevoir et chasser soit les voleurs, soit certaines bêtes sauvages qui venaient les dévaster; car c'est une coutume qui se pratique encore aujourd'hui en Orient. Mais on ne se bornait pas là, on leur donnait encore d'autres soins; on les taillait, on les sarclait, et on en ôtait les pierres (2).

(1) Forster, *Dict. hebr.* au mot ESCHOL. Pr. N.-Ch. Radziwil, *Jerosolymitana peregrinatio illustr.* Roger, *La Terre Sainte, l.* I, *ch.* II.

(2) *Jes.* V, 2, 6. *Matth.* XXI, 33. *Cant.* I, 5; II, 15.

Les vendanges (בציר *bâtsîr*) étaient chez les Hébreux, comme la moisson, un temps de plaisirs et de réjouissances ; c'est au milieu des cris de joie et des chants d'allégresse que l'on cueillait le raisin et qu'on le portait dans le pressoir, qui était au milieu même de la vigne (1). Cependant cueillir les raisins et les fouler dans le pressoir, sont dans la langue des prophètes sacrés le symbole et la figure de grands combats, d'affreuses calamités (2).

Le vin se conserve en Orient dans de grandes cruches ou dans des outres. « Les Arméniens et les Géorgiens, dit Oléarius, ne gardent point le vin dans des muids ou dans des tonneaux, mais dans des cruches de terre, ou bien ils le versent dans la cave même. » Chardin explique le motif de cet usage et donne des détails sur la matière, la forme et la capacité des cruches : « Les Arméniens, dit-il, ne gardent pas le vin dans des tonneaux comme nous, cela ne vaudrait rien en Perse, la sécheresse de l'air les ouvrirait et le vin en sortirait, mais en des jarres ou pitarres, qui sont des urnes hautes de quatre pieds, qui ont la forme ovale comme un œuf, et qui tiennent communément deux cent cinquante à trois cents pintes. Il s'en trouve qui tiennent plus d'un muid. Les unes sont vernissées en dedans, les autres sont toutes unies ; mais celles-ci ont une couche d'une drogue faite de graisse de mouton purifiée, pour empêcher que la terre ne boive le vin. On garde ces jarres dans la cave, au frais, comme nous faisons nos tonneaux, et même on enterre jusqu'au haut celles qu'on

(1) *Jer.* xxv, 30 ; xlviii, 33, *etc. Jes.* v, 2. *Matth.* xxi, 33, *etc.*
(2) *Jes.* xvii, 6 ; lxiii, 1-3. *Jer.* xlix, 9. *Lament.* i, 15.

veut boire les dernières... Le vin se conserve long-temps dans ces vaisseaux. » Enfin le même voyageur ajoute, toujours en parlant du vin : « On le transporte communément en bouteilles et en des outres poissées ; et quand l'outre est bonne, le vin ne se gâte point du tout et ne prend point du goût de l'outre (1). » Cet usage de conserver le vin dans des cruches et dans des outres existait incontestablement chez les Hébreux, comme plusieurs passages de l'Écriture le prouvent (1 Reg. I, 24. Dan. XIV, 2. Job. XXXII, 19. Matth. IX, 17); et rien n'empêche de supposer qu'il y existait au moins à peu près de la même manière qu'il existe encore aujourd'hui chez les Arméniens.

Les anciens Hébreux faisaient avec le raisin une espèce de sirop auquel ils donnaient le nom de miel ; car c'est ainsi qu'il faut entendre le mot *debasch* (דבש), qui se trouve dans plusieurs endroits de l'Écriture, notamment dans la Genèse (XLIII, 11), dans le second livre des Paralipomènes (XXXI, 5), et dans Ézéchiel (XXVII, 17). Cette coutume se conserve encore en Orient. Après avoir remarqué qu'on trouve abondamment des raisins dans l'Yémen et en Perse, Niebuhr ajoute : « Dans les lieux où il croît beaucoup de raisins, on en fait du *dubs* ou du *sirop*, comme on fait du *dubs* et des eaux-de-vie de dattes en Égypte, dans l'Oman et à Basra. » Shaw n'est pas moins formel, quand, dans ses Observations sur la Syrie, l'Égypte, etc., il dit : « Outre la grande quantité de raisins qu'on apporte tous les jours aux marchés de Jérusalem et des villages voisins, on envoie

(1) Oléarius, *Voyages, etc. l.* V, *pag.* 776. Chardin, *Voyages, etc. t.* IV. *pag.* 71, 72, 73.

d'Hébron seul, tous les ans, en Égypte, trois cents chameaux chargés, ou environ deux mille quintaux d'une espèce de sirop qu'on en fait, que les Arabes appellent دبس *dibs* (en hébreu דבש), c'est le même mot que l'Écriture emploie et que les interprètes ont traduit par *miel* (1). »

20. Il ne faut point confondre avec les différentes espèces de vignes dont nous venons de parler, une certaine plante sauvage que les Hébreux nommaient *vigne des champs* (4 Reg. IV, 39), et qui est probablement la même que la *vigne étrangère*, comme l'appelle Jérémie (II, 21), laquelle ne produit que des *paqquôth* (V. pag. 199). Celles-là sont dans l'Écriture l'image d'un peuple noble et généreux ; celle-ci au contraire figure une nation dégénérée et pervertie.

§ IV. *Des arbres, des arbrisseaux et des arbustes.*

1. Le pommier se nomme en hébreu *tappouah* (תפוח), c'est-à-dire *exhalation*, à cause de l'odeur douce et agréable que son fruit répand. On peut voir par ce qui est dit dans le Cantique des cantiques, combien cet arbre était estimé chez les Hébreux.

2. Le *tâmâr* (תמר) ou palmier est un arbre qui ne jette ses branches qu'au sommet de sa tige, et dont les feuilles longues, étroites et pointues en forme d'épée, et de sexes différens, sont quelquefois portées par deux plantes. « Plusieurs cantons de la Terre-Sainte, dit Shaw, aussi bien que quelques districts voisins de l'Idumée, abondaient anciennement en palmiers, au rap-

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, t.* I, *c.* XXV, *art.* III, *pag.* 208. Shaw, *t.* II, *pag.* 63, *note.*

port des écrivains de ce temps-là. Aussi la Judée, par où l'on entendait tout le pays possédé par les Juifs, est-elle représentée dans plusieurs médailles de Vespasien sous l'image d'une femme désolée assise sous un palmier. On voit aussi sur une médaille grecque de son fils, frappée dans une pareille occasion, un bouclier suspendu à un palmier, et une victoire qui écrit dessus. Le même arbre est encore l'emblème de Néapolis, l'ancienne Sichem, et aujourd'hui Naplouse, dans une médaille de Domitien; ainsi que de la ville Sepphoris, aujourd'hui Saffour, capitale de la Galilée, dans une médaille de Trajan. De tout ceci on peut conclure que le palmier était autrefois fort cultivé dans la Terre-Sainte. On en trouve en effet encore aujourd'hui un grand nombre dans les environs de Jéricho, où l'on a la commodité de l'eau pour les arroser, chose absolument nécessaire pour conserver ces arbres; de plus, le climat y est chaud et le terroir sablonneux, et en un mot tel qu'il le faut à cet arbre. A Sichem et en d'autres endroits vers le nord, je n'en ai vu rarement que deux ou trois dans un même lieu, qui, comme leur fruit n'arrive que fort peu ou jamais à sa parfaite maturité, servent plutôt d'ornement qu'à aucun autre usage. Il y en a encore moins sur cette partie de la côte dont j'ai pu prendre connaissance, et le petit nombre que j'en ai vu, croissent sur quelques ruines ou se trouvent près de la retraite de quelqu'un de leurs shekhs, qui est le nom qu'on donne dans ce pays-ci à ceux qui sont en réputation de sainteté. A considérer donc l'état présent et la qualité de ces arbres, il est fort probable qu'ils n'ont jamais pu y être féconds, ni en grand nombre, puisque l'expérience fait voir que le climat et l'air de la

mer leur sont contraires. Ainsi je ne vois pas sur quoi peut être fondée l'opinion de quelques auteurs qui prétendent que le nom de Phénicie signifie un pays rempli de palmiers : car il est très-naturel de croire que si un arbre si nécessaire et si utile y avait jamais été cultivé avec avantage, on n'aurait pas négligé d'en multiplier l'espèce au possible de la même manière qu'on l'a fait en Égypte et dans la Barbarie (1). » Cet arbre a beaucoup de grâce et de majesté ; aussi on en voyait beaucoup de branches représentées dans les ornemens d'architecture ; de plus, il conserve ses feuilles toujours vertes, c'est ce qui a fait sans doute choisir la palme pour le symbole de la victoire, comme marquant le courage du vainqueur et la durée de sa gloire (2). Il paraît même que les Hébreux regardaient le palmier comme le premier des arbres, puisque Isaïe (IX, 13 ; XIX, 15) le comparant au jonc, donne l'expression entière *la palme et le jonc*, comme explication de celle-ci *la tête et la queue*, ce qui veut dire le premier et le dernier, le plus élevé et le plus abject.

3. Le *rimmôn* (רמון) des Hébreux est le grenadier, ou espèce de pommier, comme on l'appelle en latin (*malus*), et qu'on distingue du pommier ordinaire en

(1) Shaw, *t.* II, *pag.* 67, 68. Ce voyageur cite à l'appui de ce qu'il avance ici : Virgil. *Georg.* III, 12. Lucan. *Phars. l.* III. Martial. *l.* XIII, *Epigr.* L. Franc. Mezzarabarba, *Occonis imperat. Roman. Numism. etc. pag.* 110-113. *Amst.* 1717. Vaillant, *Numism. Imper. Rom. Græc. pag.* 21, 24, 30. Plin. *l.* V, *c.* XIV. Tacit. *l.* V, *c.* VI. Strabo, *l.* XVI, *pag.* 1106. Reland, *Palæst. pag.* 50. Vaillant, *De Urbibus, pag.* 257.

(2) 3 *Reg.* VI, 29, 32, 35. *Eze.* XLI, 18, 19. *Cant.* VII, 8. *Ps.* I, 3 ; XCI, 13. *Apoc.* VII, 9.

ajoutant l'épithète *punica*, parce que l'Afrique en produit en grande quantité. Il y a deux sortes de grenadiers ; l'un franc, dont le fruit se nomme *grenade*, et l'autre sauvage, qui prend le nom de *balaustier*, d'où vient *balauste*, qui est le fruit ou la fleur séchée de cet arbre. Le bas de la robe du grand prêtre était orné tout autour de grenades faites en broderie et entremêlées de sonnettes d'or. Elles figuraient aussi chez les Hébreux comme ornement d'architecture (1).

4. Le *teênâ* (תאנה) ou figuier, a toujours été fort commun dans la Palestine ; cet arbre réussit facilement dans les pays chauds et les terrains secs. Ses feuilles larges offrent un ombrage agréable. Il porte deux sortes de fruits ; les *pagguîm* (פגים) ou les figues vertes, en latin *grossi ;* et les *bikkourôth* ou *bakkourôth* (בכורות), qui mûrissent et qui viennent de bonne heure et avant les autres. Les Arabes ont aussi plusieurs espèces de figues, la *bocore* ou printanière, qui est noire et blanche, et la *kermez* ou figue de garde, dont on fait des tourtes, et qui ne mûrit que fort rarement avant le mois d'août ; enfin une espèce de figue longue et noirâtre, qui mûrit sur l'arbre après même que les feuilles en sont tombées, et qui y demeure pendant tout l'hiver. Ces observations, que nous empruntons à Shaw (2), serviront à faire mieux comprendre les passages nombreux des livres saints où il est question de figues et de figuiers.

Il ne faut pas confondre avec le figuier ordinaire, le *teênâ*, dont parle la Genèse (III, 7) ; celui-ci est très-probablement le *figuier d'Adam*, ou *bananier* de

(1) *Ex.* XXVIII, 33, 34. 3 *Reg.* VII, 18, *etc.*

(2) Shaw, *t.* I, *pag.* 293, 294; *t.* II, *pag.* 66.

l'Inde à larges feuilles, dont nos premiers parens se servirent pour se faire une espèce de tablier, comme en portent les peuples sauvages qui vont nus.

5. Le *schiqmâ* (שקמה), dont on ne rencontre dans la Bible que le pluriel *schiqmîm* (שקמים), et au féminin *schiqmôth* (שקמות), désigne le *sycomore*, arbre qu'on dit être originaire d'Égypte, et qui était très-commun autrefois dans la Palestine. C'est notre érable blanc de montagne. Il est grand et gros comme le mûrier blanc. Sa tige, peu élevée mais épaisse, se partage ordinairement en deux ou trois troncs, d'où sortent quantité de grandes et grosses branches, dont les rameaux touffus forment une ombre très-épaisse. Ses feuilles ressemblent à celles du mûrier, à cela près qu'elles ne sont ni si épaisses, ni si rondes, ni dentelées, mais qu'elles sont plus douces et toujours vertes. Le sycomore donne une abondante récolte jusqu'à sept fois par an. Son fruit, semblable à la figue, mais d'une fadeur extrême, sert de nourriture aux personnes de la plus basse condition. Il a encore cela de particulier qu'il ne pousse pas aux branches, mais au tronc, et qu'il ne mûrit point si on ne le picote avec des ongles de fer, ou de toute autre manière.

6. Le mot hébreu *bechâïm* (בכאים), pluriel du singulier *bâchâ* (בכא), est, selon Celsius, l'arbre qui porte le même nom en arabe (بكاء), et qui croît dans les environs de la Mecque. Or, ce dernier est une espèce de balsamier, d'où découle une liqueur blanche, chaude et âcre (1). L'opinion de Celsius nous paraît préférable à celle des rabbins et des autres interprètes, qui entendent *bâchâ* du mûrier ou du poirier.

(1) Celsius, *Hierobot. p.* I, *pag.* 335-340.

7. Personne n'a jamais douté que *zayith* (זית) ne fût l'olivier. Il y en a de deux espèces, le franc et le sauvage. Le premier porte des olives qui sont d'abord vertes, mais qui deviennent noires en mûrissant; le fruit de l'olivier sauvage est plus petit, mais plus agréable au goût. Parvenues à leur maturité, les olives cueillies sur l'olivier franc sont propres à faire de l'huile. Déjà dans la Genèse (XXVIII, 18) il est question d'huile; ce qui suppose que la culture des oliviers était beaucoup plus ancienne. Or il y a deux sortes d'huile, l'une qui se tire des olives simplement concassées, et que nous nommons huile vierge; et l'autre, qui est l'huile ordinaire, qu'on obtient en broyant les olives au moulin. L'olivier a toujours été le symbole de la paix et du bonheur, comme l'huile celui de la douceur.

8. Les mots *schâqêd* (שקד) et (לוז) *louz* paraissent également signifier l'amandier, quoique beaucoup d'interprètes entendent *louz* du coudrier. Quant à *schâqêd*, c'est un nom dérivé du verbe *schâqad*, qui signifie se hâter, se presser, s'éveiller de bonne heure. Or cette dénomination convient d'autant mieux à l'amandier qu'il fleurit avant tous les autres; car, pour peu que l'hiver soit doux, il est déjà en fleur au mois de février.

9. Pour le terme *égôz* (אגוז), quoiqu'il ne se trouve qu'une fois dans l'Écriture (Cant. VI, 11), il signifie certainement noyer, car c'est le nom que cet arbre porte en syriaque, en arabe et en persan, et c'est ainsi que l'ont entendu tous les traducteurs anciens et modernes.

10. Le *hadas* (הדס), ou myrte, est un arbrisseau

toujours vert et dont la fleur répand le parfum le plus agréable. On en faisait une huile de senteur, dont il est dit qu'Esther se parfuma avant que de se présenter à Assuérus. A la fête de la dédicace du temple, les Juifs ornaient les portes de leurs maisons de branches de myrte; et Isaïe voulant exprimer un changement heureux pour les Israélites, dit qu'au lieu de l'ortie il naîtra des myrtes (1).

11. D'après la Vulgate et les rabbins, *rôthém* (רתם) exprimerait le genévrier, arbrisseau odoriférant et toujours vert; mais plusieurs nouveaux auteurs, tels que Schultens, Celsius, OEdmann, Forskâl, semblent avoir solidement prouvé que le mot hébreu désigne le genêt, qui croît dans les déserts de l'Arabie, et que Forskâl a décrit de la manière suivante : « *Genista, Raetam* (رتم); foliis simplicibus; ramis alternis, striatis; fructu ovali, unoloculari. Flores albi... Rosettæ vidi plantam è desertis allatam; postea abundantissime crescentem inveni circa *Sués* in campis arenosis, altitudine fruticuli. Arab. *Raetam beham*. Radix perquam amara; decoctum bibunt Arabes dolore cordis (hypochondria) laborantes. Herba in aqua macerata vulneribus imponitur. Annon hæc genista cum hebr. רתם? In Hispania arabicum nomen a prisco usque Saracenorum ævo servatum hodie *Retama* sonat. Vitæ pauperrimæ symbolum est Job XXX, 4, 5, et hominis in deserto palantis, cui nullum superest alimentum nisi hujus radicis, quam Arabum nemo gustare cupit propter amaritiem. Designat quoque ipsa loca sterilia, tristia, sine arbore et umbra; ipse frutex ramis sparsis, raris, miserum est re-

(1) *Nehem.* VIII, 15. *Jes.* LV, 13.

fugium in aperto et fervido campo (Confer 1 Reg. XIX, 4). Igni injecta *fragore tonat*, velut juniperus, hæc nota apprime convenit animo iracundo et immiti Ps. CXX, 4 (1). » La signification de genêt convient d'autant mieux au *rôthém* que ce mot dérive immédiatement du verbe *râtham*, attacher, lier. On trouve en latin la même analogie entre *juncus* et *jungo*, et en allemand, entre *Binse*, jonc, et *binden*, lier.

12. Les mots *êl* (איל), *êlâ* (אלה), *êlôn* (אלון), et *âllâ* (אלה), *âllôn* (אלון), ont une commune origine, et signifient, dans leur sens primitif, des arbres forts et robustes. Cependant l'Écriture n'applique ces mots qu'aux térébinthes et aux chênes, à moins qu'elle ne comprenne aussi le palmier sous les noms de *êl* et *êlâ*, ce que nous ne sommes pas éloigné d'admettre. Il paraît que les trois premiers désignent plus particulièrement le térébinthe, et les deux derniers le chêne. Toutefois les anciennes versions rendent unanimement *êlôn* par chêne (2). Quoi qu'il en soit, le térébinthe est un très-bel arbre qui croît dans la Syrie et la Palestine. Sa feuille ressemble au laurier ; sa fleur approche de celle de l'olivier. Ses boutons, qui d'abord sont verts, deviennent rouges, puis noirs, lorsqu'ils mûrissent. C'est du térébinthe que coule la térébenthine, ou résine d'une odeur fort agréable, et qui est très-estimée. Quant au chêne, c'est un arbre assez connu pour que nous soyons dispensé d'en parler.

(1) Forskål, *Flora Ægyptiaco-Arabica*, *pag.* 216, apud Michaëlis *Supplem. pag.* 2270, 2271. Compar. Schultens, *Comment. in Job*, XXX, 4. Celsius, *Hierobot. p.* I, *pag.* 246-250. OEdmann, *Sammlungen aus der Naturkunde*, *zweit. Heft*, *c.* VIII.

(2) Voyez Gésénius, *Thesaur. pag.* 50, 51.

13. Le *libné* (לבנה), dont il est fait mention seulement dans la Genèse (XXX, 37) et dans Osée (IV, 13), a été constamment rendu dans la Vulgate par *peuplier*, tandis que les Septante l'ont traduit une fois par *styrax*, et l'autre par λεύκη ou *peuplier blanc*. Le mot arabe *lobné* (لبني), que l'on explique ordinairement par *styrax*, a décidé plusieurs auteurs, entre autres Michaëlis, à se prononcer en faveur de cette signification par rapport à l'hébreu *libné* (1). Or le *styrax* est un arbre de l'Asie qui produit une résine odorante dont on se sert en médecine et dans les arts, sous ce même nom ou sous celui de *storax*. Le peuplier, qui s'élève fort haut, a sa tige droite et unie; son écorce est lisse et blanchâtre, et ses feuilles blanches en-dessous. On l'appelle peuplier blanc pour le distinguer du noir ou *tremble*, dont les feuilles, qui ressemblent à celles du lierre, et qui sont attachées à une queue fort mince, tremblent toujours.

14. Quant à l'*ôrén* (ארן) et au *tidhâr* (תדהר), le premier est, sans aucun doute, une des espèces du pin; les Septante l'ont rendu par πίτυς, et la Vulgate par *pinus*. La signification du second, qui croît sur le mont Liban, est tout-à-fait incertaine. Les uns l'entendent, avec les Septante, du pin (πεύκη); d'autres, avec la Vulgate, de l'ormeau; d'autres enfin, du chêne vert (*ilex*).

15. Sous le nom de *berôsch* (ברוש), que beaucoup d'interprètes ont rendu par *sapin*, nous croyons qu'on doit entendre le *cyprès*, parce que c'est à cet arbre que convient plus particulièrement ce que l'Écriture en dit dans les nombreux passages où elle en parle. Cependant il peut se faire que les Hébreux aient quelquefois appli-

(1) Michaëlis, *Supplem. pag.* 1404-1406.

qué ce même mot à d'autres arbres qui appartiennent à la famille des pins. Le cyprès est un des plus grands arbres ; il ne vient que dans les pays chauds et sur les montagnes ; il est toujours vert et touffu depuis le haut jusqu'en bas. Ses feuilles ressemblent à celles du pin, mais elles sont plus douces et moins pointues ; son bois est dur, jaunâtre, et presque incorruptible. — Le *berôth* (ברות) est vraisemblablement le même arbre que *berôsch;* il n'y a dans les deux mots hébreux qu'une légère différence d'orthographe.—Quant à *gôphér* (גפר), on ne sait quel arbre en particulier ce terme désigne. Nous croyons volontiers qu'il exprime en général les arbres résineux, tels que le pin, le sapin, le cyprès, le cèdre, et autres de ce genre, qui ont été employés dans tous les temps à la construction des vaisseaux, et qu'on pourrait alléguer en faveur de cette opinion le mot *gôphrîth* (גפרית), qui, suivant la conjecture ingénieuse de Gésénius (*Lexic. man. p.* 221), signifierait primitivement *poix*, et aurait été ensuite appliqué à d'autres matières, et en particulier au soufre. Frappés de l'analogie qu'ils ont cru trouver entre *gôphér* et le grec κυπάρισσος, Nicol. Fuller, Bochart, Celsius et plusieurs autres, ont prétendu que le terme hébreu signifiait *cyprès*, et que c'était réellement avec ce bois que l'arche de Noé avait été construite. Sans exclure le cyprès, nous pensons que l'expression du texte (Gen. VI, 14) *des bois de gôphér* semble insinuer que Noé employa du bois de plusieurs sortes d'arbres pour la construction de son immense vaisseau (1).

(1) Fullerus, *Miscell. sacr. l.* IV, *c.* V. Bochart, *Phaleg. l.* I, *c.* IV, *pag.* 25. Celsius, *Hierobot. p.* I, *pag.* 328. — Quant à la synonymie

16. Les *ahâlîm* (אהלים), et au féminin *ahâlôth* (אהלות), mots auxquels les étymologistes actuels donnent avec assez de vraisemblance une origine indienne, expriment l'*aloès*, ou arbre des Indes, de huit ou dix pieds de haut, dont la tête est couronnée d'une grosse touffe de feuilles très-épaisses. Son bois, qu'on nomme *agalloche*, ἀγάλλοχον, répand une odeur agréable, surtout lorsqu'il est brûlé.

17. On distingue en Orient deux sortes de cèdres; l'un nommé en arabe *arz* ou *ars* (ارز); l'autre désigné par *scherbîn* (شربين). Niebuhr fait sur ces arbres la remarque suivante : « J'ai appris à Copenhague, d'Abud ibn Schedîd, que l'arbre *ars* porte de gros fruits, et le *scherbîn*, de même qu'un autre arbre nommé *zenòbar*, des fruits plus petits; que le premier a des branches menues qui forment avec la tige un angle droit; que le second a de grosses branches qui montent de biais. Il appelait les grands cèdres *ars* et *ars libnân*, croyant que l'âge de l'arbre et le temps seul causaient la grosseur des branches de ces derniers, la tige ou le tronc ayant atteint sa plus grande hauteur depuis plusieurs années. Il avait vu beaucoup de *scherbîn* dans le pays de Hanovre : ce doit être le *larix* (en français *mélèse*). On se sert de l'*ars* comme du *scherbîn* pour la bâtisse, dans toute la contrée qui environne le mont Liban; mais l'*ars* est plus durable (1). » Il paraît hors de doute

qu'on a voulu établir entre גֹּפֶר et כֹּפֶר, elle n'est appuyée que sur un faux supposé, savoir, que כֹּפֶר signifie *poix* ou *bitume*. Voyez ce que nous avons dit à ce sujet dans *Le Pentateuque avec une traduction française, etc.* Genèse, *pag.* 35.

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* XXV, *art.* III, *pag.* 210.

que le *éréz* (ארז) des Hébreux n'était autre que cet *ars* des Arabes; mais il n'est pas aussi certain que le *scherbîn* réponde parfaitement à ce que les Hébreux entendaient par *aschour* (אשור), et *teaschschour* (תאשור); ces deux derniers mots sont assez généralement traduits par *buis* (*buxus*), arbrisseau toujours vert, à petites feuilles, et dont le bois jaune, dur et très-pesant, est susceptible d'un beau poli.

18. Dans l'histoire de Susanne (Dan. XIII, 54, 58), il est parlé de deux arbres auxquels la Vulgate a conservé leurs noms grecs. L'un, appelé *prinus*, est une espèce de chêne, et l'autre, nommé *schinus*, est un lentisque, arbre moyen, d'où découle un mastic aromatique. Daniel tira du nom même de ces arbres des reproches qui confondirent les deux vieillards accusateurs de Susanne.

19. Le *schittâ* (שיטה), qui a un nom semblable en arabe, désigne l'*acacia*, arbre d'un bois très-dur, et à fleurs blanches ou roses en grappe; il est très-commun en Arabie et en Égypte. C'est aussi de l'acacia qu'on pourrait entendre le mot *sétim* de la Vulgate, dans l'expression *bois de sétim*, qui se lit si souvent dans les derniers chapitres de l'Exode (XXV, XXVI, etc.).

20. *Tirzâ* (תרזה) exprime vraisemblablement le chêne vert, *ilex*, comme l'a rendu la Vulgate, et comme l'a soutenu Celsius (1).

21. Le mot *harâbîm* (ערבים) désigne des *saules*. Cet arbre croît en peu de temps; il aime une terre humide; c'est pourquoi on le plante ordinairement le long de l'eau.

(1) Celsius, *Hierobot.* p. II, *pag.* 269, *seqq.*

22. Le *qinnamôn* (קִנָּמוֹן), en grec κίνναμον, κιννάμωμον, est un arbrisseau odoriférant qui a beaucoup de rapport avec le cannelier.

23. Quelques-uns entendent le *qîqâyôn* (קִיקָיוֹן), arbre sous lequel Jonas se reposa, du lierre; d'autres l'expliquent de la courge d'été, qui croît très-vite et qui fait de l'ombrage ; mais saint Jérôme, Bochart, etc., croient avec plus de raison que le *qîqâyôn* des Hébreux est le même que le *kiki* des Égyptiens, ou arbrisseau que les Latins, selon Dioscoride, appellent *ricinus*, du nom d'un petit animal auquel sa graine ressemble beaucoup. Voici ce que dit Niebuhr au sujet de cet arbre : « Je vis pour la première fois à Barra, la plante *el-kherroa* الخروع dont il est parlé dans la quatre-vingt-septième question de M. Michaëlis. Elle a la figure d'un arbre : la tige m'a paru avoir plus de rapport aux feuilles qu'au bois : cependant elle est plus dure que celle qui porte la *figue d'Adam*. Chaque branche de la *kerroa* n'a qu'une grande feuille à six, sept, ou huit échancrures. Cette plante était près d'un ruisseau qui l'humectait suffisamment. A la fin d'octobre 1763, elle était montée en cinq mois d'environ huit pieds, et portait tout à la fois des fleurs, des fruits verts et des mûrs. Un autre arbre de cette espèce, qui n'avait pas eu tant d'eau, n'avait pas crû davantage pendant une année. Les feuilles et les fleurs que j'en cueillis se flétrirent en peu de minutes, comme font toutes les plantes qui croissent vite. Il y a apparence que cet arbre est connu depuis long-temps des botanistes, car on le nomme à Haleb *palma Christi :* on en fait une huile appelée *oleum de kerva, oleum cicinum, oleum ficus infernalis.* Les chrétiens et les juifs de Mosul et de Haleb veulent que la *kerroa* ne

soit point la plante dont l'ombre couvrit Jonas; mais ils disent que c'était une sorte de citrouille *elkerra* قرع qui a de très-grandes feuilles, porte un fruit très-gros, et qui d'ailleurs ne dure qu'environ quatre mois (1). »

24. Le *mallouah* (מלוח), que les Septante ont très-bien rendu par ἄλιμος, n'est autre que l'*alimus*, arbrisseau dont la fleur ressemble à celle du muguet, et dont les feuilles, qui sont d'un beau vert, servaient de nourriture aux pauvres (2).

25. Il y a en hébreu un certain nombre de mots qui expriment incontestablement des noms, soit d'arbres, soit d'arbrisseaux, soit d'arbustes épineux; mais le vague dans lequel nous laisse leur étymologie, lors même qu'elle est bien connue, et le peu d'accord qui règne entre les anciennes versions, ne permettent point de les déterminer d'une manière exacte et rigoureuse. Une autre difficulté encore, c'est de savoir si les écrivains sacrés ont voulu, par tel ou tel terme qu'ils ont employé, désigner la plante entière ou seulement le piquant, c'est-à-dire la partie aiguë adhérente à la plante, ou bien même un buisson et un hallier, qui forment toute une touffe d'arbrisseaux sauvages et à piquans. Il est vrai que le contexte peut beaucoup aider à saisir la pensée de l'auteur sacré dans ce dernier cas; mais il n'en est pas tout-à-fait de même pour les précédens. Ainsi, sans entrer dans le détail de ces sortes de plantes, nous nous bornerons à faire remarquer qu'elles

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. I, *ch.* XX, *art.* III, *pag.* 208, 209. Voyez encore Bochart, *Hieroz. t.* II, *l.* II, *c.* XXIV, *pag.* 293, et *l.* IV, *c.* XXVII, *pag.* 623. Celsius, *Hierobot. p.* II, *pag.* 273-282.

(2) Voyez Athénée et Abenbitar cités dans Bochart, *Hieroz. t.* I, *l.* III, *c.* XVI, *pag.* 873, *seqq.* et compar. *Job*, XXX, 4.

sont souvent prises dans l'Écriture comme une image et un symbole de l'impiété, de la dévastation, et d'une destruction prompte et rapide (1).

APPENDICE AU CHAPITRE QUATRIÈME.

Pour compléter ce que nous avions à dire sur l'agriculture, il nous reste à parler de plusieurs choses qui s'y rattachent essentiellement, telles que le jardinage, le miel et la pêche.

ARTICLE I.

Du jardinage.

1. « Dans cette quantité et cette variété immense d'arbres et de plantes que la nature offre à nos yeux, dit Goguet, il y en a plusieurs qui, sans aucun soin et aucune précaution, fournissent à l'homme un aliment convenable et même délicat ; ces sortes d'arbres et de plantes auront attiré de fort bonne heure son attention. L'idée de transplanter ces espèces, et de les renfermer dans des endroits particuliers pour être plus à portée de veiller à leur entretien, se sera présentée fort naturellement. Telle a été probablement l'origine des jardins, dont l'usage remonte à des temps très-reculés (2). » La Genèse nous apprend que chez les Hébreux en particulier, les jardins ou *gan* (גָּן), qu'on a nommés dans la suite *pardês* (פרדס) παράδεισος, remontent jusqu'au commencement

(1) *Jes.* IX, 18. 2 *Reg.* XXIII, 6. *Eze.* II, 6. *Jes.* VII, 23, 24 ; XXXIII, 12. *Ps.* CXVII, 12, *etc.*

(2) *De l'origine des lois, des arts et des sciences, etc. t.* II, *p.* I, *l.* II, *ch.* I, *art.* V, *pag.* 244.

même du monde; qu'après le déluge, Noé cultiva la vigne; et quand elle dit que, parmi d'autres présens, Jacob envoya à Joseph des amandes, elle nous donne clairement à entendre que l'amandier a aussi été cultivé dès les premiers temps (1). Plus tard, ce peuple dut s'adonner avec plus de soin encore à l'art du jardinage, puisqu'il avait sous les yeux l'exemple des Syriens, qui, au rapport de Pline, l'entendaient parfaitement.

Quant au dessin et à l'ordonnance, nous ignorons complètement jusqu'à quel point de perfection ils étaient portés dans les jardins des Hébreux. Le silence absolu de l'Écriture, et ce que nous voyons aujourd'hui en Orient, semblent nous autoriser à croire que ces jardins n'étaient, à proprement parler, que des clos et des vergers. « Après ce que j'ai dit du nombre et de la beauté des fleurs de Perse, remarque Chardin, on s'imaginerait aisément qu'il y a aussi les plus beaux jardins du monde ; mais cela n'est point du tout. Au contraire, par une règle que je trouve fort générale, là où la nature est féconde et aisée, l'art est plus grossier et plus inconnu, comme en ce fait des jardins. Ce qui arrive à cause que là où la nature sait jardiner si excellemment, s'il m'est permis de parler ainsi, l'art n'y a presque rien à faire. Les jardins des Persans consistent d'ordinaire en une grande allée qui partage le jardin, tirée à la ligne, et bordée de platanes, avec un bassin d'eau au milieu d'une grandeur proportionnée au jardin, et deux autres plus petites sur le côté. L'espace entre deux est semé de fleurs confusément, et planté d'arbres fruitiers et de rosiers, et c'en est toute la décoration. On ne sait ce que

(1) *Gen.* II, 8; IX, 20; XLIII, 11.

c'est que parterres et cabinets de verdure, que labyrinthes et terrasses, et que ces autres ornemens de nos jardins (1). » Les jardins des Hébreux ont au moins cela de commun avec ceux des Persans, qu'on y conserve toujours de l'eau (Dan. XIII, 4, 15. Eccli. XXIV, 41, 43). Shaw fait à peu près la même observation en parlant des royaumes d'Alger et de Tunis : « Je dois encore remarquer, par rapport aux jardins de ce pays-ci, qu'ils ne sont rien moins que réguliers : tout y paraît sans méthode, sans beauté et sans dessein ; en un mot, c'est une confusion d'arbres fruitiers, de choux, de navets, de fèves, de gavaranços, quelquefois même de blé et d'orge mêlés ensemble. On ne connaît point ici les parterres, les lits de fleurs, ni les belles allées : on compterait pour perdu le terrain qu'on y mettrait. L'on n'a garde aussi de tâcher à perfectionner l'agriculture, ou d'essayer d'y faire de nouvelles découvertes; ce serait s'éloigner de la pratique des ancêtres, que ces peuples imitent en tout avec beaucoup de respect, et même avec une espèce de religion (2). » On peut faire la même remarque au sujet des jardins d'Alcinoüs, qui, quoique bien distribués selon Homère, le plus ancien des auteurs profanes qui ait parlé nommément des jardins et qui se soit plu à les décrire, ne renfermaient que des plantes utiles, et n'avaient ni allées couvertes ni bosquets, ni terrasses, ni fleurs, ni parterres; car il n'en est nullement question dans la description que nous en a laissée le poète grec (3).

(1) Chardin, *Voyage en Perse*, *t.* III, *pag.* 352.

(2) Shaw, *t.* I, *pag.* 295.

(3) Homer. *Odyss.* VII, 115 *et seqq.*

2. La pratique d'émonder, de tailler et de fumer les arbres est très-ancienne, mais celle de les greffer paraît l'être beaucoup moins. Moïse était entré dans les détails les plus minutieux et les plus utiles dans les instructions qu'il a données aux Hébreux touchant la culture des arbres fruitiers; il est à présumer que s'il eût connu un moyen aussi propre que la greffe à faire porter aux arbres des fruits doux, sains et agréables, il leur en eût fait un précepte. Homère ne dit également rien de la greffe, quoiqu'il ait eu plus d'une occasion d'en parler. Si donc les Juifs ont connu l'art de greffer les plantes, ce n'est que dans des temps plus modernes (1).

3. Les jardins prenaient ordinairement le nom des

(1) D. Calmet fait, au sujet d'une comparaison de saint Paul tirée de la greffe, une observation trop judicieuse pour ne point la rapporter ici : « Il est remarquable, dit donc le savant commentateur, que saint Paul tire ici sa comparaison d'une chose qui ne se fait pas ordinairement dans l'agriculture. On ne s'avise pas de greffer ou d'écussonner un arbre sauvage sur un tronc franc; on fait tout le contraire. On prend une greffe d'un arbre franc, et on la met sur un tronc sauvage, afin que la sève du sauvageon entrant dans les pores de l'arbre franc, y change de nature, et s'y affine pour produire des fruits de la nature de la branche qui y est greffée. Mais, dans ces sortes de comparaisons, chacun prend ce qui convient à son sujet. On ne doit pas les pousser au-delà du dessein de celui qui les propose; il suffit que l'on puisse faire ce que dit saint Paul. Il ne veut pas parler des fruits que les Gentils produisent. Il insiste simplement sur ce que les Gentils sont entés sur les Juifs; plus la manière de greffer dont il parle s'éloigne de la nature, plus la faveur que Dieu fait aux Gentils paraît grande. Les Patriarches sont le tronc, les Hébreux sont les branches; les Apôtres et les Juifs convertis sont les bonnes branches demeurées attachées au tronc; les branches rompues sont les Juifs qui sont tombés dans l'incrédulité. Les greffes entées en la place de ces branches sont les Gentils convertis. (*Origen.*

arbres dont l'espèce y dominait. De là, ces dénomination de *jardin des Noyers*, *paradis des Grenadiers*, *jardin des Oliviers*, que nous rencontrons quelquefois dans les livres saints. La forêt appelée le *bois des Palmiers* n'était peut-être elle-même qu'un grand jardin cultivé dans la plaine de Jéricho : « Uti et sylva palmarum, dit Jahn, erat hortus grandis in planitie Jerichuntina, in qua, teste Strabone, p. 763, palmis aliæ quoque arbores interpositæ erant (1). » Les lieux qui se distinguaient par leur fertilité et leur site agréable sont appelés dans l'Écriture *jardin de Dieu*, et les plantes elles-mêmes y sont très-souvent comparées aux hommes.

ARTICLE II.

Du miel et des abeilles.

1. Par le mot *debasch* (דבש) les Hébreux entendaient le miel proprement dit, qui est celui des abeilles, et le sirop que l'on faisait avec des raisins, et qui, comme nous l'avons déjà remarqué (pag. 209), se nomme en arabe *dibs* ou *dubs*. Selon quelques auteurs, il y avait une troisième espèce de miel qui n'était que le suc qui, à certains temps de l'année, découle du figuier, du palmier, etc., et qui est désigné dans saint Matthieu (III, 4) par *miel sauvage*, aussi bien que dans le premier livre des Rois (XIV, 24), où il est parlé d'une forêt couverte de miel; mais ce troisième miel pourrait bien être celui que les abeilles déposent quelquefois sur les

Grot. Castal. Tolet. Erasm. Menoch.) Voilà l'esprit et le sens de la similitude. *Comment. littéral. sur l'Ep. aux Rom.* XI, 17. »

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IV, § 70.

feuilles des arbres, en si grande quantité, qu'il tombe et se répand sur la terre. Enfin, d'autres prétendent que les forêts de la Palestine étaient remplies de mouches à miel, qui se retiraient dans les creux des arbres, d'où le miel qu'elles y faisaient découlait sur la terre en abondance. Quoiqu'il en soit, il faut distinguer ce miel de celui que l'Écriture désigne sous le nom de *miel de rocher*, parce que les abeilles le déposaient dans les fentes mêmes des rochers.

Les anciens se servaient de miel au lieu de sucre, et en faisaient le plus grand cas. Le miel étant fort doux au goût, est devenu, chez les Hébreux comme chez bien d'autres peuples, le symbole de l'aménité et de la douceur ; mais comme pris en grande quantité il devient fade et insipide pour l'estomac et provoque des nausées, l'Écriture l'emploie aussi quelquefois comme figure du dégoût et de la répugnance qu'inspirent les choses dont on fait un usage peu modéré (1). Quand la Bible dit d'un pays qu'il distille le lait et le miel, c'est une expression figurée et poétique qui annonce un pays abondant en bestiaux, riche en terrains gras et en campagnes fertiles, en un mot, une contrée heureuse et opulente. Les poètes profanes ont aussi employé fréquemment ces images pour donner une idée de la beauté et de la fertilité des pays qu'ils décrivaient (2).

2. Les abeilles, comme nous venons de le voir, ne font pas seulement leur miel dans des ruches où on les tient renfermées, mais elles le déposent encore dans les fentes des rochers, sur les branches et dans le creux des ar-

(1) *Prov.* xxv, 16, 17, 27, et compar. xxiv, 13, 14.

(2) Voy. Bochart, *Hieroz. p.* ii, *l.* iv, *c.* xii.

bres. Ce genre d'insectes est très-commun en Orient. Lorsqu'on veut les chasser de l'endroit où elles se sont abattues, elles s'unissent pour fondre avec impétuosité sur ceux qui veulent les déloger, et les poursuivent avec un acharnement incroyable. Mais ce qu'il faut surtout remarquer, c'est qu'elles s'attaquent quelquefois à tout un peuple, qu'elles ne cessent de harceler. L'histoire ancienne nous en fournit plusieurs exemples. Les Rauciens, peuple de Crète, furent autrefois obligés de leur céder la place. Quand Luculle assiégea Thémiscyre, les assiégeans opposèrent à ses mineurs des essaims de ces insectes, et depuis le même artifice a été renouvelé plus d'une fois en pareil cas, comme on peut le voir dans Bochart, qui rapporte ces exemples à l'endroit même que nous venons de citer. Mais ces faits cessent d'étonner quand on considère que l'abeille, quoique petite, est un animal plein de feu et de courage. De là, quand l'Écriture veut peindre des ennemis nombreux et redoutables, elle emprunte quelquefois ses images à des essaims d'abeilles, qu'elle nous représente comme venant fondre sur un pays pour le ravager, et pour en déposséder ses habitans (1).

ARTICLE III.

De la pêche.

1. Les Hébreux, aussi bien que les Égyptiens et en général tous les peuples de l'Orient, ont été de tout temps grands amateurs de poissons. On sait également jusqu'à quel point les Grecs et les Romains portèrent la délicatesse et le luxe dans la manière dont ils faisaient

(1) Voy. *Deut.* I, 44. *Jes.* VII, 17-19. *Compar. Ps.* CXVII, 12.

servir le poisson sur leurs tables (1). La loi mosaïque qui défendait l'usage du poisson étant restreinte aux animaux aquatiques qui n'ont point de nageoires et d'écailles (Lev. XI, 9, 10), ne pouvait nullement empêcher les Israélites de se livrer à leur goût pour le poisson et de s'adonner à la pêche. D'un autre côté, le pays qu'ils habitaient et ceux qui l'avoisinaient leur en ont toujours facilité le moyen. « Pisces, dit Jahn, Hebræis, sicut Orientalibus omnibus, in amore et deliciis erant; quare piscibus Jordanis, lacus Genesareth et maris quoque Mediterranei minime parcebant; Moses enim tantum illos, qui pinnulis, vel squammis carent, interdixerat.» On lit dans les Mémoires des missions, qu'il y a trois lacs en Égypte, entre Alexandrie et Tinah, l'ancienne Péluse, qui sont si poissonneux, qu'un seul de ces lacs, appelé *Manzalab*, vaut à l'empereur turc quarante mille écus par an (2). Il paraît qu'il y avait à Jérusalem un marché où l'on vendait le poisson, et que c'est à ce marché qu'une des portes de cette ville doit son nom de *Porte des Poissons* (3).

2. Les instrumens dont les Hébreux se servaient pour prendre les poissons sont le *hakkâ* (חכה) ou hameçon; le *tsiltsâl* (צלצל), qui répond à celui que nous appelons harpon, c'est-à-dire, un dard à crocs, que l'on lance sur les cétacés, les morses, etc.; enfin, le filet, en hébreu *michméréth* et *michmôréth* (מכמרת).

(1) *Num.* XI, 5. Herodot. *l.* II, *c.* XCIII, et voyez tout ce que Bochart a dit sur ce sujet dans son *Hieroz. p.* I, *l.* I, *c.* VI.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IV, § 78. Sicard, *Mém. des missions*, *t.* VI, *pag.* 333.

(3) 2 *Par.* XXXIII, 14. *Neh.* III, 3; XII, 38.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DES ARTS CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

On peut considérer les arts qui furent cultivés par les anciens Hébreux sous un point de vue général, ou les envisager séparément l'un après l'autre.

ARTICLE I.

Des arts en général.

Pour se former une idée nette et précise de l'histoire et du progrès des arts chez l'ancien peuple de DIEU, il faut diviser en quelques époques le temps dans lequel ils se sont développés.

§ I. *Des arts depuis leur origine jusqu'au déluge.*

Tout nous porte à croire que l'invention des arts remonte jusqu'au premier âge du monde, car elle est incontestablement le fruit du besoin et de la nécessité. Quant à leur perfectionnement, il est dû d'abord à la longévité, qui multipliait à l'infini en faveur des premiers hommes les leçons de l'expérience, et ensuite à l'établissement des sociétés. « Le besoin, dit Goguet, a été le maître et le précepteur de l'homme ; la nécessité lui a enseigné à profiter des mains qu'il a reçues de la Providence et du don de la parole, dont elle l'a doué préférablement à toutes les autres créatures; mais les premières découvertes n'auraient jamais été portées à un certain degré, sans la réunion des familles et sans l'établissement des lois qui ont affermi les so-

ciétés. C'est par ce moyen qu'on a réussi à perfectionner peu à peu quelques inventions grossières, fruits du hasard et de la nécessité. Nous voyons que les découvertes dans les arts ont été attribuées aux peuples qui se sont formés les premiers en corps d'état. C'est en continuant à se faire part de leurs idées et de leurs réflexions, que les hommes, à l'aide de l'expérience, sont parvenus à acquérir cette multitude de connaissances dont on a vu et dont on voit encore jouir les nations policées (1). » Il est facile de juger par plusieurs passages de l'Écriture qu'avant le déluge même il y avait beaucoup d'arts connus et cultivés. C'est ainsi que, d'après le témoignage de Moïse, Caïn bâtit une ville ; que Tubal-Caïn connaissait l'art de travailler les métaux et notamment le fer, et que Jubal, son frère, inventa les instrumens de musique (2). Mais ce qui doit surtout nous convaincre de la grande quantité d'arts connus avant le déluge, c'est la construction même de l'arche de Noé.

§ II. *Des arts depuis le déluge jusqu'à Moïse.*

La plupart des connaissances qu'avaient acquises les premiers hommes se sont certainement perdues avec eux dans le déluge. Cependant quelques-unes ont dû survivre à cette grande catastrophe. Ainsi, par exemple, il est facile de comprendre que Noé, ses fils et ses serviteurs, qui avaient construit un si grand vaisseau, et qui étaient nécessairement exercés dans les arts, une fois rendus à la terre, ont continué de faire depuis le dé-

(1) *De l'origine des lois, des arts et des sciences, t.* I, *l.* II, *p.* 149, 150, *édit. in*-12.

(2) *Gen.* IV, 17, 21-23.

luge ce qu'ils avaient fait auparavant. On ne devra pas s'étonner si les descendans de Noé, qui après le grand cataclysme formèrent de nouvelles sociétés et se rassemblèrent dans les villes, firent revivre les arts qu'ils connaissaient déjà et en inventèrent un grand nombre d'autres à mesure qu'ils devenaient eux-mêmes plus nombreux et qu'ils avançaient dans la civilisation. En parcourant la Genèse, on ne peut manquer de trouver la preuve de ce que nous avançons ici.

§ III. *Des arts du temps de Moïse.*

Le séjour que les Hébreux firent en Égypte n'a pas pu manquer de les élever au-dessus de l'ignorance nomade, et les prodiges de l'industrie dont ils étaient témoins, et à laquelle même ils prenaient quelque part, ont dû étendre leurs idées et préparer leurs esprits à de nouveaux progrès dans les arts. Aussi quand ils arrivèrent dans le désert, ils savaient déjà confectionner une multitude de travaux pour le tabernacle sacré. C'est ainsi qu'on les vit façonner le marbre, tisser les riches étoffes, travailler l'or, l'argent et le cuivre, et graver les pierres précieuses. L'histoire du veau d'or prouve encore l'habileté des Hébreux au moins dans les travaux mécaniques (1). A la vérité, comme le remarque Jahn, Moïse par ses lois ne donna pas l'impulsion aux arts, mais, loin de gêner ou de mépriser ceux qui s'y appliquaient, il les encouragea. La pensée intime de ce grand législateur était de mettre en honneur l'agriculture; et quant au soin de cultiver les

(1) *Ex.* XXXI, 1-11 ; XXXII, 1-5 ; XXXV, 30-35 ; XXXVI, 1-4.

arts, il l'abandonna à l'industrie du peuple, suivant en cela l'usage des autres nations (1).

§ IV. *Des arts depuis Moïse jusqu'à la captivité de Babylone.*

Peu de temps après la mort de Josué, Joab, de la tribu de Juda, fonda la vallée des ouvriers (2). Là se trouvaient des ouvriers dont les uns travaillaient l'or, d'autres l'argent (3). Quoique les arts eussent encore fait peu de progrès, ils suffisaient cependant à produire les choses nécessaires. Ainsi ils ne manquaient jamais au besoin, sauf les cas où les ouvriers avaient été enlevés par l'ennemi (4). Du reste, les ustensiles les plus faciles à fabriquer, tels que les instrumens aratoires, étaient faits par ceux mêmes qui en avaient besoin. Les femmes aussi, même celles qui étaient d'une condition plus élevée, filaient, tissaient et brodaient à l'aiguille; et leurs travaux n'étaient pas seulement pour leur famille, mais on les destinait encore au commerce (5). De là vient qu'on n'avait à payer que les ouvriers qui exécutaient des travaux difficiles, comme de construire des chars, tailler des pierres, sculpter, travailler l'or, l'argent et fondre les métaux, etc. (6). Ces ouvriers, qui n'étaient pas esclaves (7), comme ceux des Grecs et des Romains, se multiplièrent sous les rois

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* V, § 32.

(2) 1 *Paral.* IV, 14. Conf. *Neh.* II, 35.

(3) *Jud.* XVII, 3, 5.

(4) *Jud.* III, 31; V, 8. 1 *Reg.* XIII, 19.

(5) *Ex.* XXXV, 25. 1 *Reg.* II, 19. *Prov.* XXXI, 18-34. *Act.* IX, 39.

(6) *Jud.* XVII, 4. *Jes.* XXIX, 16; XXX, 14. *Jer.* XXVIII, 23. *Zach.* XII, 13.

(7) *Jer.* XXIV, 1; XXIX, 3. 4 *Reg.* XXIV, 14.

en proportion des progrès du luxe. Au temps de David et de Salomon il y en avait déjà d'assez habiles pour travailler aux palais et au temple. Ils pouvaient en effet profiter des leçons des ouvriers tyriens, qui leur étaient de beaucoup supérieurs (1). Le grand nombre d'instrumens et de procédés métallurgiques que nous retrouvons chez les Hébreux fait supposer qu'ils cultivaient d'autres arts, quoiqu'il n'en soit pas fait mention dans leur histoire.

§ V. *Des arts après la captivité de Babylone.*

Durant leur captivité, beaucoup d'Hébreux, faute de champs à cultiver, s'adonnèrent aux arts et au commerce. Ce qui n'était d'abord qu'un accident se changea plus tard en coutume, quand ils se furent dispersés en différens pays. Au point que les auteurs du Thalmud ordonnèrent aux parens de ne rien négliger pour faire apprendre un art ou un métier à leurs enfans. Aussi voyons-nous figurer dans le Thalmud le nom de beaucoup de Juifs qui, bien que du nombre des hommes érudits, exerçaient un art, une profession mécanique. Dans l'Évangile même (2) nous voyons que Joseph, père nourricier de JÉSUS-CHRIST, était un ouvrier (*faber*). Les Actes des Apôtres font mention d'un certain Simon, tanneur dans la ville de Joppé (3). Alexandre, juif érudit, est appelé ouvrier en bronze (4); saint Paul lui-même et Aquila faisaient des tentes. Les Juifs cependant, aussi

(1) 1 *Paral.* XIV, 1 ; XXII, 15.

(2) *Matth.* XIII, 55. *Marc.* VI, 3.

(3) *Act.* IX, 43 ; X, 32.

(4) 2 *Tim.* IV, 14.

bien que les Grecs, regardaient certaines professions comme viles et méprisables. Ils mettaient dans cette catégorie celles, par exemple, des palefreniers qui avaient soin des ânes et des chameaux, des barbiers, des rameurs ou nautonniers, des pasteurs et des aubergistes.

ARTICLE II.

Des arts en particulier.

Les arts que les Hébreux cultivèrent avec plus ou moins de soin, sont l'écriture, leur langue, la poésie, la musique et la danse, et l'art oratoire.

§ I. *De l'écriture.*

L'art d'écrire, considéré par rapport aux Hébreux, a donné lieu à une foule de questions importantes; mais la nature même de notre ouvrage exige que nous nous bornions à examiner l'origine de l'écriture, la matière et les instrumens dont les Hébreux se servaient pour écrire, la forme de leurs livres, leur manière d'y écrire, et enfin l'usage de communiquer par lettres.

1. Notre dessein n'est point d'examiner dans ce paragraphe si l'écriture symbolique est la plus ancienne, si l'écriture hiéroglyphique est la seconde dans l'ordre des temps, si enfin la syllabique doit être considérée comme la troisième et l'alphabétique comme la quatrième; mais seulement de chercher à quelle époque les lettres ont été découvertes. Or, comme l'a dit avec raison Goguet, « il est impossible de déterminer avec précision l'époque à laquelle on doit rapporter l'invention des caractères alphabétiques : on voit seulement que cet art a dû

être connu fort anciennement dans quelques pays (1). » Aussi les anciens, tout en attribuant unanimement cette invention ingénieuse à l'Asie ou aux régions orientales, et en la faisant remonter à des temps très-reculés dans l'antiquité, ne donnent aucune preuve solide de l'époque où elle a été faite. Un point seulement sur lequel ils s'accordent tous également, c'est que Cadmus apporta les lettres de Phénicie en Grèce, suivant toute apparence, 1255 ans avant la chronique de Paros; or cette chronique, d'après les marbres d'Arundel (2), commence 264 ans avant JÉSUS-CHRIST; ainsi l'arrivée de Cadmus serait de 1519 ans antérieure à la naissance de JÉSUS-CHRIST, ou 45 ans après la mort de Moïse. Il y avait donc déjà plusieurs siècles que l'alphabet existait en Orient quand il fut apporté en Grèce : il ne passa que plus tard dans les autres contrées, attendu que, dans ces temps reculés, les communications étaient rares entre les peuples, surtout entre ceux que des distances considérables séparaient les uns des autres.

On a encore des monumens écrits extrêmement anciens, tels que les *Inscriptions d'Amyclée* et les *Tables eugubines*, qui sont antérieures à la guerre de Troie, et par conséquent ont précédé de douze siècles au

(1) *De l'origine des lois, des arts et des sciences, t.* I, *l.* II, *ch.* VI, *pag.* 383.

(2) Le comte d'Arundel, maréchal d'Angleterre, au commencement du XVIIe siècle, envoya dans le Levant Guillaume Pétrée, pour des recherches d'antiquités. Petrée découvrit dans l'île de Paros les marbres fameux qui renferment les principales époques de l'histoire des Athéniens, depuis la première année de Cécrops, c'est-à-dire depuis l'an 1582 avant JÉSUS-CHRIST. Ces marbres, dits d'*Arundel*, furent portés en Angleterre.

moins la naissance de Jésus-Christ. Simplicius, qui a puisé dans l'historien Porphyre, rapporte que Callisthène, qui accompagnait Alexandre dans ses expéditions, découvrit à Babylone un recueil d'observations astronomiques qui remontaient à 1903 ans; les plus anciennes, si le fait est vrai, commencèrent à une époque antérieure de 2234 ans à la venue de Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit de ces observations astronomiques de Callisthène, on peut affirmer que l'écriture a dû être inventée dans l'origine, non pour rédiger des observations d'astronomie, mais pour faciliter les transactions de commerce, objet de première nécessité pour les peuples. Il faut donc que l'invention de l'écriture soit beaucoup plus ancienne que ces observations. Quelques auteurs croient même que le *libellus emptionis* (*contrat de vente*) était en usage dès le temps d'Abraham, et pensent en trouver la preuve dans le chap. XXIII de la Genèse, vers. 17.

Plusieurs passages de l'Exode, entre autres le chap. XVII, 14; le chap. XXIV, 4, et le chap. XXVIII, 9, où il est question des noms des douze enfans d'Israël gravés sur une pierre d'onyx, ont fait supposer que l'écriture était déjà très-connue du temps de Moïse: on peut tirer la même induction des chapitres XXXII, 15, 19, et XXIV, 27, 28 de l'Exode, où il est parlé des tables de Moïse, que les Hébreux n'auraient pu comprendre, s'ils n'avaient eu aucune notion de l'écriture. Le *Liber bellorum Domini* (Num. XXI, 16), et les cantiques qui se trouvent dans le Pentateuque, permettent à peine de douter que l'écriture fût alors en usage. Et même, suivant quelques auteurs, on est assez fondé à croire que dès le temps du patriarche Jacob

on gravait les noms sur des anneaux, comme paraissent l'indiquer l'anneau de Juda remis à Thamar (Gen. XXXVIII, 25), et celui que Pharaon ôte de son doigt pour le mettre à celui de Joseph (Gen. XLI, 42).

Il paraît donc que l'écriture, dont les descendans de Noé trouvèrent l'usage établi dans la Phénicie (1), et que les peuples de l'Orient connaissaient depuis une époque très-reculée, fut introduite et répandue dans les contrées de l'Orient, du Midi et de l'Occident, par des marchands phéniciens.

2. On ne saurait dire d'une manière certaine quelle a été la matière qui a pu servir aux premières écritures. Cependant, à des époques assez reculées, on y employait les règnes végétal, animal et minéral.

Le règne végétal fournissait 1° les feuilles des arbres; Virgile fait dire à Énée, en parlant de la sibylle de Cumes :

..... Foliis tantum ne carmina manda,
Ne turbata volent rapidis ludibria ventis.

2° L'écorce des arbres, appelée *liber*, βίβλος, dont on fabriquait une espèce de papier, au moyen de certaines préparations; 3° des tablettes en bois, *pugillares*, πίναξ, dont il est parlé dans Ézéchiel et dans saint

(1) C'est ce qui a donné lieu à ce passage de Lucain :

Phœnices primi (famæ si creditur) ausi
Mansuram rudibus vocem signare figuris.
Nondum flumineas Memphis contexere biblos
Noverat : et saxis tantum volucresque feræque
Sculptaque servabant magicas animalia linguas.

(Phars. l. III.)

Luc (1) : dans l'Occident, on les enduisait de cire, mais rarement dans l'Orient; 4° la toile: il existait à Rome des livres de toile, dont Tite-Live fait souvent mention; on voit que la toile de coton était aussi employée pour les inscriptions dont on enveloppait les momies d'Égypte; 5° le papyrus, pour la fabrication duquel on employait diverses espèces de roseaux, et qui, selon Pline (2), était en usage avant le siége de Troie.

Le règne animal fournissait 1° les peaux : dans les premiers temps elles ne recevaient qu'une préparation grossière; mais sous Eumène, roi de Pergame, vers l'an 200 avant JÉSUS-CHRIST, on trouva le moyen de leur donner un meilleur apprêt : de là vient qu'on appelle encore aujourd'hui la peau apprêtée par ce procédé *pergamena*, parchemin, et μεμβράνα, *membrana*, comme celle dont parle saint Paul dans sa deuxième épître à Timothée (IV, 13); 2° les intestins des animaux. Dans la bibliothèque des empereurs grecs à Constantinople, qui contenait trente mille volumes, et que brûla Léon l'Isaurien, se trouvait un Homère écrit en lettres d'or sur un des intestins d'un énorme serpent : cette peau avait 120 pieds de longueur.

Du règne minéral on tirait 1° des tables de plomb : il en est question dans le livre de Job (XIX, 24); 2° des tables d'airain (δέλτοι χαλκαί), qui étaient employées dans les monumens destinés à passer à la postérité, et dont il est parlé au premier livre des Machabées (VIII, 22); 3° les pierres, sur lesquelles on gravait de préférence les actes publics (3); 4° les briques, que l'on mettait au

(1) *Eze.* XXXVII, 16. *Luc.* I, 63.

(2) Plin. *Hist. nat. l.* XIII, *c.* XXI-XXVII.

(3) *Ex.* XIV, 12 ; XXXIV, 1 *Job.* XIX, 24.

four après y avoir tracé l'écriture qu'elles étaient destinées à recevoir ; on trouve encore aujourd'hui de ces briques dans les ruines de Babylone ; 5° le sable étendu par terre, sur lequel on écrivait aussi quelquefois, comme fit Jésus-Christ (1). On peut remarquer que même aujourd'hui dans l'Inde, c'est sur le sable que les enfans apprennent à écrire.

3. Quant à l'instrument dont se servaient les anciens pour écrire, il consistait en un poinçon ou style, en hébreu *héret* (חרט), *hêt* (עט). Mais quand on se servait de peaux, de papyrus, de parchemin ou de toile de coton, on y peignait les lettres avec un bâton pointu ou un pinceau, ou enfin avec un roseau fendu, comme celui qu'emploient encore maintenant les Orientaux au lieu de plume.

L'instrument dont on se servait pour fendre et tailler le roseau s'appelait en hébreu *tahar hassôphêr* (תער הספר) qu'on pourrait traduire par *canif de l'écrivain* (2). On portait à la ceinture le *qéséth* (קסת), ou sorte d'écritoire où l'on réunissait tous les petits ustensiles nécessaires pour écrire (3).

Jérémie fait mention de l'encre (דיו *deyô*), et la plupart croient même que l'usage en était déjà très-commun du temps de Moïse, parce qu'il est dit dans le livre des Nombres, que le prêtre effacera avec les eaux amères les malédictions qu'il aura écrites dans le livre (4). Mais il nous semble que cette conséquence

(1) *Joan.* VIII, 1-8.

(2) *Jer.* XXXVI, 23. Le mot hébreu תַּעַר qui vient du verbe עָרָה *être nu, dépouillé,* signifie aussi *rasoir,* à la lettre une lame *nue,* ou *qui dépouille* (lamina *nuda,* vel *nudans* cutem).

(3) *Ezc.* IX, 2, 3, 11. Comp. Shaw, *t.* I, *pag.* 379.

(4) *Jer.* XXXV, 18. *Num.* V, 23.

n'est pas rigoureusement exacte. Quoiqu'il en soit, l'encre la plus simple se composait autrefois de charbon pulvérisé ou de noir de fumée, d'eau et de gomme. Les anciens employaient aussi diverses couleurs, comme le rapportent Cicéron et Perse (1).

4. Les livres, qu'on nomme en hébreu *sêpher* (ספר) et au pluriel *sephârîm* (ספרים) étaient très-connus au temps de Moïse, ainsi qu'on le voit dans l'Exode (XVII, 14), dans les Nombres (XXI, 14), et au livre de Job (XIX, 23); on les faisait d'écorces d'arbres, de toile, de tissus de coton, de peaux, de papyrus, de parchemin, etc. Ceux qui étaient d'une matière flexible se roulaient autour d'un bâton; quand ils étaient un peu longs, il y avait un bâton à chaque extrémité: de là le nom de *meghillâ* (מגלה) ou volume, dérivé d'un verbe qui veut dire *rouler* (*volumen, volvere*). On arrêtait avec un petit cordon le livre ainsi roulé sur le bâton, ce qui faisait qu'on pouvait facilement y apposer un sceau (2).

Quant aux livres composés de lames de plomb, d'airain, etc., on les assemblait au moyen de baguettes que l'on passait dans les anneaux à égale distance.

5. C'est une question agitée parmi les savans, de savoir si les anciens Hébreux ont toujours employé la méthode d'écrire toutes les lignes de droite à gauche, ou s'ils ne formaient pas alternativement leurs lignes de droite à gauche et de gauche à droite, de la même manière que les laboureurs tracent leurs sillons. Nous voyons par toutes les anciennes inscriptions des Grecs

(1) Cic. *De nat. deor. l.* II, *c.* XX. Perse, *Sat.* III, 11. Voyez dans Pline les diverses manières dont les anciens composaient leur encre, *Hist. nat. l.* XVI, *c.* VI, et *l.* XXX, *c.* XXV.

(2) *Jes.* XXIX, 11. *Dan.* XII, 4. *Apoc.* V, 1, *etc.*

que ce peuple dans l'origine faisait usage de cette dernière méthode, qu'ils appelaient en conséquence *boustrophédon* (βουστροφηδὸν), mot qui signifie littéralement *en se tournant comme le bœuf* qui laboure. Sur quoi Goguet fait la réflexion suivante : « Je doute au surplus qu'on doive regarder les Grecs comme les inventeurs de cette manière d'écrire. Je serais assez porté à croire que les Phéniciens écrivaient ainsi originairement, et même encore du temps de Cadmus. Il est en effet plus probable que les Grecs, en recevant l'écriture des Phéniciens, auront d'abord suivi la manière dont ces peuples rangeaient leurs caractères (1). »

Nous avons déjà fait observer dans le tome premier de cette Introduction (voy. pag. 145), que dans l'origine le texte des livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament a dû former une suite continue sans aucun intervalle entre les phrases ni même entre les mots.

6. Le terme qui en hébreu répond à *lettre* (*epistola*) est le même qui sert à désigner un livre, *sêphér;* mot qui signifie au propre *énumération*, *dénombrement*, et qui au figuré exprime l'idée de *feuille* et de *lettre renfermant un récit* (2). L'usage des lettres paraît de plus en plus rare à mesure qu'on remonte vers l'antiquité. La première fois que l'Écriture en fait mention, c'est dans Samuël. Il en est également question dans les Rois. Mais plus tard l'Écriture en parle davantage, quoiqu'elle n'exprime pas toujours formellement le mot *lettre* (3). Dans les plus anciennes on ne trouve ni for-

(1) Goguet, *Ibid. t.* IV, *l.* II, *ch.* VI, *pag.* 70.

(2) Voyez ce que nous avons dit sur le mot סֵפֶר dans le *Pentateuque avec une traduction française, etc. t.* I, GENÈSE, *pag.* 31.

(3) 2 *Sam.* XI, 14. 2 *Reg.* (Vulg. 4 *Reg.*) X, 1, *seqq.*

mule de salut au commencement, ni expression d'adieu à la fin ; mais sous la monarchie des Perses, la formule de salutation était très-longue ; elle est reproduite en abrégé dans Esdras (1). Les apôtres emploient dans leurs épîtres la salutation qui était en usage chez les Grecs ; seulement ils omettent le χαίρειν, et ajoutent quelque formule de bénédiction convenable au langage chrétien. Saint Paul, tout en dictant ses lettres, écrivait de sa propre main cette bénédiction, qui en formait l'épilogue (2). Au reste, c'était assez généralement la coutume dans les temps anciens, que ceux qui devaient écrire dictaient leurs lettres à un secrétaire.

§ II. *De la langue hébraïque.*

Nous n'examinerons point ici deux questions de pure érudition, qui ont soulevé un grand nombre de discussions parmi les philologues et les commentateurs de l'Écriture ; savoir : 1° si la langue hébraïque, don immédiat du Créateur, s'est transmise de génération en génération depuis le premier homme jusqu'à nous ; 2° si elle est au moins la plus ancienne des langues connues, et surtout du chaldéen, du syriaque et de l'arabe ; mais, faisant abstraction de son origine, nous nous bornerons à en faire connaître la nature et le génie, en la considérant sous le double rapport de la grammaire et de la rhétorique.

I. Pour considérer la langue hébraïque sous le point de vue grammatical, nous avons à parler des signes de l'écriture et de la parole, des parties du discours, des

(1) *Esdr.* IV, 7, 10 ; V, 17.
(2) 2 *Thess.* III, 7.

idiotismes, aussi bien que des figures de grammaire.

1. Il faut avant tout distinguer avec soin, dans l'hébreu, l'écriture de la parole. Les élémens de l'écriture destinée à représenter la parole se divisent, comme dans toutes les langues, en deux classes ; les uns peignent les sons qu'on appelle *voyelles*, et les autres les articulations qu'on nomme *consonnes*. Les signes qui peignent les sons et ceux qui représentent les articulations sont chez la plupart des peuples les mêmes ; on les comprend tous sous la dénomination commune de *lettres*, mais les Hébreux, comme les Chaldéens, les Syriens et les Arabes, n'emploient les lettres que pour représenter les consonnes, et quand ils veulent peindre les voyelles, ils ont recours à des figures étrangères à leur alphabet. Ces figures, qu'on nomme *points-voyelles*, parce qu'elles se trouvent presque toutes formées au moyen de points, sont d'une invention moderne, comme on peut le voir dans tous les traités sur la langue hébraïque. Il est très-vraisemblable que ces signes, qui sont aujourd'hui au combre de dix, étaient dans l'origine restreints à trois, comme ils l'ont été anciennement dans la langue syriaque, et comme ils le sont encore aujourd'hui dans l'arabe. On peut penser aussi avec quelque fondement, qu'avant l'invention de ces points plusieurs consonnes ont fait, au moins en certains cas, les fonctions de voyelles. Cela paraît même certain de l'*alef*, du *vav* et du *yod*. L'ordre des vingt-deux lettres ou consonnes de l'alphabet hébreu est d'une haute antiquité ; nous le retrouvons en effet dans plusieurs psaumes acrostiches, dans les quatre premiers chapitres des Lamentations de Jérémie, et dans le premier chapitre des Proverbes ; et, chose digne de remarque, les

Arabes, qui ont aujourd'hui un autre ordre alphabétique, ont conservé l'ordre hébraïque dans la valeur numérique de leurs lettres.

Des lois positives fondées sur l'euphonie naturelle, en déterminant les changemens de voyelles, joignent à l'harmonie et à la variété des modulations qu'elles produisent une admirable régularité. Fidèle à cette loi euphonique de la nature, la langue hébraïque ne commence jamais une syllabe par une voyelle; elle s'opposera toujours à ce que deux voyelles se suivent immédiatement dans le même mot; elle ne se montrera pas moins sévère contre toute agglomération de consonnes dans une seule syllabe, et elle n'en souffrira jamais le rapprochement quand elles sont incompatibles; bien différente en cela de la plupart de nos idiomes surtout du nord, qui ne font entendre si souvent que les sons les plus durs, ou qui ne peuvent les éviter qu'en offrant entre l'écriture et le langage une étrange bizarrerie.

Enfin, si la langue hébraïque compte dans son alphabet des lettres gutturales, elle ne les doublera jamais, pour ne point forcer l'action naturelle de l'organe qui doit les produire; elle portera même la sévérité jusqu'à changer l'ordre de deux consonnes qui se suivent, quand par ce déplacement elle pourra épargner à l'oreille un son qu'il lui serait pénible d'entendre. Les Grecs aussi ont beaucoup sacrifié à l'harmonie des sons, tantôt en contractant en une seule deux voyelles qui se rencontrent, tantôt en recourant à l'apostrophe, tantôt en insérant un *nu*, tantôt enfin en remplaçant une lettre incompatible par une homogène à celle qui suit. Les Latins ont en cela imité plus d'une fois les Grecs; nous pourrions même dire qu'il n'est guère de langue qui ne

soit plus ou moins soumise à ces lois de la nature ; mais il faut convenir pourtant qu'aucune langue connue ne se montre plus fidèle à l'euphonie naturelle, que celle des Hébreux (1).

Le mécanisme de la formation des mots, si complexe, si embarrassé dans presque toutes les langues, se montre en hébreu à découvert, et comme dans sa simplicité primitive. Les grammairiens hébreux en analysant tous leurs mots, en ont extrait les racines fondamentales, au nombre d'environ deux mille. Mais, il faut nous hâter de le dire, ce ne sont là que les tristes débris d'un ancien édifice ravagé par le temps. Car les différentes combinaisons de lettres dont l'alphabet hébreu est susceptible nous autorisent à supposer que cette langue a pu être en possession de treize mille deux cent quarante-huit racines. D'ailleurs, ne nous reste-t-il pas encore une preuve de son ancienne richesse dans le grand nombre de ses synonymes ? Elle a en effet dix-huit mots différens pour exprimer l'idée de *rompre*, *briser;* huit pour peindre les *ténèbres;* dix pour rendre

(1) Nous entendons par *euphonie naturelle*, celle qui résulte uniquement du jeu naturel et ordinaire des différentes parties de l'organe vocal. Or, nous sommes dans l'intime conviction que quiconque, après avoir étudié sérieusement le mécanisme de la phonation, en fera l'application à la langue hébraïque telle que nous la possédons aujourd'hui avec ses points-voyelles et ses autres signes auxiliaires de prononciation, ne sera pas d'un avis opposé à celui que nous émettons ici. Nous n'ignorons point combien le sanscrit est euphonique, mais nous savons aussi que le genre d'euphonie qui en fait une langue si remarquable est presque entièrement artificiel, et que les règles si nombreuses et si compliquées auxquelles la prononciation se trouve soumise, laissent continuellement apercevoir la main et le travail constant du grammairien.

l'action de *chercher :* neuf pour signaler le *passage de cette vie à l'autre ;* quatorze pour marquer la *confiance en Dieu ;* neuf pour exprimer la *rémission des péchés ;* vingt pour désigner la *force,* et vingt-cinq consacrés à l'*observance de la loi.*

2. En traitant des parties du discours nous suivrons l'ordre adopté par les grammairiens arabes, qui ont été imités en cela par les Juifs eux-mêmes, c'est-à-dire que nous parlerons d'abord du verbe, puis du nom, et enfin des particules. Nous commençons par le verbe, non seulement parce que c'est une espèce de mot qui donne véritablement la vie au discours, et en réunit en un seul corps les parties éparses ; mais c'est encore parce que le verbe représente presque toujours la racine de laquelle dérivent les noms et la plupart des particules, au moyen de l'addition de quelques lettres ou du changement des voyelles.

Les verbes en hébreu n'ont qu'une seule conjugaison ; mais cette conjugaison revêt différentes formes, dont la première, appelée *primitive* parce qu'elle donne naissance à toutes les autres, est ordinairement composée de trois lettres. Les formes *dérivées* se distinguent de la primitive par l'addition de quelques lettres, par un changement de voyelles, et par une modification que chacune d'elles fait éprouver à la signification de la primitive. Au moyen de ces diverses formes, les Hébreux peuvent éviter de recourir à un grand nombre d'expressions et de phrases adverbiales dont la valeur se retouve dans le verbe lui-même; ce qui donne à la langue hébraïque une force et une concision qu'on chercherait vainement dans la plupart des idiomes.

Telle est encore la concision de l'hébreu, qu'un très-

petit nombre de modes et de temps suffit pour indiquer toutes les nuances qui, dans les autres langues, exigent une grande quantité de formes tant simples que composées au moyen des verbes auxiliaires, sans pourtant qu'on puisse accuser avec fondement cette concision de nuire à la précision et à la clarté du discours.

L'indicatif et l'impératif sont les seuls modes bien constatés ; car l'infinitif et le participe n'emportant avec eux aucune idée de temps, ne doivent être considérés que comme des noms verbaux, et ce n'est que par un abus de termes qu'on a pu leur donner ces dénominations. Un seul prétérit et un seul futur, au moyen de quelques combinaisons syntactiques, suffisent pour exprimer toutes les nuances du temps passé et du temps à venir, qui dans la plupart des langues ne peuvent s'exprimer qu'avec le secours d'un grand nombre de formes auxiliaires. Un adjectif verbal joint au pronom personnel exprime, comme chez les Arabes, l'idée du présent. Les Anglais ont imité cette locution, et l'emploi qu'ils en font est devenu un des idiotismes de leur langue.

Les autres accidens des verbes sont chez les Hébreux les mêmes que chez bien d'autres peuples : deux nombres, le singulier et le pluriel; trois personnes, dont l'impératif n'a que la seconde; et deux genres, le masculin et le féminin.

3. Quant aux noms, généralement dérivés du verbe, ils en représentent toujours quelque forme. Ils admettent aussi les deux genres du verbe ; mais ils ont un troisième nombre appelé duel, pour exprimer les objets que la nature ou l'art a faits doubles. N'ayant point de terminaisons différentes pour exprimer les divers rapports de leurs noms, les Hébreux y suppléent tantôt par l'ordre et l'arrangement des diverses parties de la pro-

position, tantôt par l'emploi de quelques particules. Il est cependant une particularité trop digne de remarque pour être passée sous silence. Quand de deux substantifs joints ensemble le second détermine la nature ou l'état du premier, on le met au génitif dans les langues qui ont pour exprimer chaque rapport des noms une terminaison particulière. C'est ainsi que dans le rapport de construction, les Grecs, les Latins, les Indiens, les Turcs mêmes, donnent la terminaison qui dans leur idiome caractérise le génitif, au mot qui dans ce rapport sert de terme conséquent. Les Hébreux, par une méthode toute contraire, sans rien changer au conséquent, font éprouver à l'antécédent une modification qui tend à en raccourcir la prononciation primitive et à n'en faire, pour ainsi dire, qu'un seul mot avec son complément. Cette marche, qui au premier abord peut paraître singulière et bizarre, nous semblera bien plus conforme aux lois constitutives du langage, pour peu que nous portions notre attention sur la nature même et le but du rapport de construction. Mais rien ne peut mieux nous faire sentir la vérité de notre assertion que les exemples. Nous demanderons donc quel est le but que se propose celui qui prononce les mots suivans, *l'ouvrage de Dieu?* C'est, sans doute, d'attirer l'attention de ceux qui l'écoutent sur l'idée complexe, limitée par ces deux termes, et d'en mettre au plus tôt leur esprit en possession, puisque son désir n'est pas de leur faire envisager un *ouvrage* en général, mais bien l'ouvrage seul de la Divinité. Or, quoi de plus propre pour obtenir ce but que d'avertir, dès le commencement même du discours, que tout le sens de l'idée qu'on veut communiquer n'est pas enfermé dans le premier mot, mais que le second

en contient la partie principale ? Cet idiotisme paraît d'autant plus naturel que beaucoup de peuples l'ont introduit comme à l'envi dans leur langage. C'est ainsi, par exemple, que les Chinois, qui n'ont pas de terminaisons grammaticales, ayant un rapport de construction à exprimer, renversent l'ordre des mots et placent toujours le complément d'un nom avant le nom lui-même. Les Persans ajoutent une voyelle à l'antécédent pour marquer sa liaison étroite avec son conséquent. Les Arabes eux-mêmes, quoiqu'ils aient dans leurs noms le signe qui caractérise le rapport de construction, c'est-à-dire le génitif, font éprouver aussi une modification à l'antécédent en le dépouillant de l'article déterminatif. Enfin on ne saurait expliquer autrement ce renversement d'ordre que les Allemands et les Anglais font souvent subir aux mots en transportant le conséquent avant son antécédent, après y avoir toutefois ajouté une *s*, expression du lien qui unit leur rapport.

Quant au pronom considéré dans la langue hébraïque, nous nous bornerons à faire remarquer qu'il admet les trois personnes, deux nombres et deux genres, et que lorsqu'il est complément d'un nom, d'un verbe ou d'une particule, il ne s'écrit point d'une manière isolée ; mais qu'il se lie au verbe, à ce nom ou à cette particule, pour ne former avec elle qu'un seul et même mot. Nous ajouterons que les pronoms concourent à la formation des différentes personnes du verbe, dont les diverses flexions ne sont en effet qu'un composé du radical ou mot primitif, pris d'une manière abstraite, et d'une ou plusieurs lettres empruntées d'une manière plus ou moins plausible au pronom personnel.

4. Les particules ne sont pour la plupart que des noms

que le temps et l'usage ont convertis en expressions elliptiques. On ne devra donc point s'étonner si on trouve dans les adverbes, les prépositions et les conjonctions, les mêmes accidens de nombre, de genre et de cas, que nous avons remarqués dans les noms. Plusieurs peuples, et surtout les Grecs, nous offrent dans leur idiome des exemples nombreux de ces vicissitudes de langage. Mais ce qu'il faut remarquer surtout dans les particules, c'est la grande influence qu'elles exercent sur la signification primitive des verbes, et par suite sur le sens général de toute une phrase.

5. Envisagée encore sous le rapport purement grammatical, la langue hébraïque a des idiotismes et des figures qui se rapportent à la construction et qu'il faut connaître pour bien pénétrer dans le sens de l'Écriture, et surtout pour sentir et goûter les beautés incomparables de tout genre qu'elle offre presque à chaque page. Nous avons déjà rapporté dans le premier volume de cette Introduction (pag. 242 et suiv.) les principaux idiotismes de la langue hébraïque qui ont été conservés dans la Vulgate. Ce que nous en avons dit peut suffire pour les lecteurs qui n'ont aucune intelligence de l'idiome sacré; quant à ceux qui en possèdent au moins les premiers élémens, il leur est facile de les étudier dans les grammaires hébraïques. Cette observation est également applicable aux figures de grammaire; aussi nous bornerons-nous à les indiquer, en renvoyant, pour les développemens, aux traités grammaticaux et particulièrement à la *Philologie sacrée* de Glassius. Les figures de grammaire sont donc: 1° l'*ellipse*, qui omet quelque chose de nécessaire et qu'il faut suppléer : c'est ou un nom, ou un verbe, ou plusieurs mots à la fois, sou-

vent même un membre de phrase tout entier. Or on ne doit point suppléer à ces ellipses d'une manière arbitraire ; mais il faut le faire d'après le contexte, le sujet et le but de l'écrivain. Quelquefois l'énergie des termes, leur analogie ou leur opposition, fournissent le moyen de suppléer le mot qui manque. 2° Le *pléonasme*, qui ajoute ce qui semble superflu : c'est quelquefois un mot, quelquefois la même phrase, qu'on exprime en d'autres termes. Le but du pléonasme est ordinairement d'exciter davantage l'attention du lecteur ; d'autres fois cette figure n'est employée que parce qu'elle forme un des idiotismes de la langue sainte. 3° L'*énallage*, qui change les parties du discours, a lieu quand on met un genre, un nombre, un temps, un mode, une personne pour une autre. 4° L'*hyperbate*, qui intervertit l'ordre naturel des mots. 5° La *prolepse* ou l'*anticipation*, qui consiste à raconter un événement dans la partie d'un récit qui est destinée à des faits antérieurs. 6° La *postposition*, qui est justement l'opposé de l'anticipation. 7° La *récapitulation*, qui a lieu lorsqu'on reprend en peu de mots ce qu'on avait déjà dit précédemment.

II. Ce que nous avons à dire de l'hébreu considéré sous le rapport de la rhétorique, se borne à quelques mots sur les figures. Ainsi les figures de rhétorique que tout lecteur de nos livres saints doit s'étudier à connaître sont : 1° la *métonymie*, qui consiste à mettre une chose pour une autre, comme le genre pour l'espèce, la cause pour l'effet, le contenant pour le contenu, le signe pour la chose signifiée, le temps pour l'événement qui s'y passe, etc. 2° L'*ironie*, quand on dit le contraire de ce qu'on veut faire entendre, figure qui se rencontre non seulement dans le discours des hommes, mais en-

core dans les oracles de Dieu même. 3° La *métaphore*, que les auteurs sacrés tirent continuellement de Dieu, des anges, du ciel, des élémens, c'est-à-dire du feu, de l'air, de l'eau et de la terre ; des minéraux, des plantes et des animaux ; de l'homme, c'est-à-dire de ses membres, de sa vie, de son état, de ses affections nécessaires et accidentelles, et en général de tout ce qui concerne des personnes ou des choses sacrées. A la métaphore se rattachent l'*anthropopathie*, qui prête à Dieu les membres, les affections, les actions, les attributs de l'homme, les qualités mêmes des animaux et des choses inanimées, et la *prosopopée*, qui donne aux choses inanimées les affections et les actions qui sont propres à l'homme. 4° La *synecdoche*, par laquelle on fait entendre le plus en disant le moins. On met le tout pour la partie, la partie pour le tout, l'espèce pour le genre, et réciproquement. 5° La *catachrèse* ou abus des termes, qui n'est qu'une manière de s'exprimer éloignée de l'usage ordinaire : « Κατάχρησις, abusio vocatur, dit ici avec raison Glassius, non ac si scriptores S. vocibus abuterentur, sed quia a communi troporum usu aliquantum discedunt, atque ex genio linguarum occidentalium paullo durius videntur locuti. Quæ vero scriptoribus sacris minime vitio sunt vertenda, quippe qui ex usu loquendi inter populares suos recepto recte iis uti poterant (1). » 6° L'*hyperbole* et l'*atténuation*, figures dans lesquelles on se sert d'expressions plus fortes ou plus faibles que l'exige le sujet. 7° L'*allégorie*, qui n'est qu'une métaphore continuée. 8° L'*allusion*, qui est une espèce d'al-

(1) Salom. Glassii *Philologia sacra, l.* II, *tract.* I, *c.* XVIII, *p.* 1277, *édit. J. A. Dathii.*

légorie tirée des choses passées. 9° La *parabole* ou narration feinte, qui a trait à quelque vérité. Le Nouveau-Testament surtout nous offre une infinité d'exemples de cette figure. 10° Le *proverbe*, qui est une sentence communément admise. 11° Enfin l'*énigme*, qui n'est qu'une allégorie obscure dont il faut deviner le sens (1).

§ III. *De la poésie hébraïque* (2).

Le court aperçu que nous venons de donner du génie de la langue hébraïque suffit pour montrer que cette langue est éminemment poétique, et que, par conséquent, il ne faut pas s'étonner si la poésie des Hébreux se montre déjà si grande et si belle sous les patriarches, et si dès les temps mêmes de Moïse nous la voyons parvenue au plus haut degré de perfection. Quant à l'usage et au but de cette poésie, ils sont parfaitement décrits par Jahn : « Usus ejus erat, dit cet auteur, non solum ad voluptatem, sed antiquissa ætate etiam ad conservandam historiam, qúum præclare gesta, carminibus comprehensa, decantarentur ; porro quam maxime ad laudem Numinis, et ad elegantiam quoque operum eruditorum, prout libros Jobi, Proverbiorum et Ecclesiastis carminibus exaratos conferimus, conf. 1 Reg. v, 12,

(1) On peut voir toutes ces figures amplement discutées et confirmées par un grand nombre d'exemples dans la *Philologie sacrée* de Glassius, que nous venons de citer.

(2) On peut consulter sur cette matière Roberti Lowth, *De sacra poesi Hebræorum prælectiones*; *edit. d'Ern. Frid. Car. Rosenmulleri*, et Johann Gottfried von Herder, *vom Geist der ebræischen Poesie, Leipzig* 1825. Ce dernier ouvrage doit être lu avec précaution, à cause des sentimens erronés de l'auteur sur la divinité de nos livres saints.

13, et Gen. III, 24; IV, 23; IX, 25-29 (1). » Nous avons emprunté à Lowth le fond de ce que nous allons dire dans ce paragraphe sur la nature du vers hébreu, sur le caractère du style, et enfin sur les différentes espèces de poèmes hébreux.

I. Plusieurs anciens auteurs ont cru trouver dans les poètes hébreux des vers hexamètres, pentamètres, alcaïques, etc.; quelques modernes ont aussi prétendu découvrir le rhythme de ces vers. Lowth, tout en se riant de ces prétentions, admet néanmoins quelque mesure dans les vers hébreux, et il s'efforce de le prouver par les dimensions égales des vers des psaumes et autres pièces alphabétiques; par l'usage que font les poètes hébreux de mots étrangers et un peu éloignés de l'usage ordinaire; par des constructions moins communes et par l'emploi de certaines particules poétiques, le mètre seul pouvant, selon lui, autoriser ces sortes de licences (2). Cette opinion de Lowth a paru à feu M. de Sacy extrêmement hasardée. Ce savant orientaliste nous a dit en plusieurs circonstances qu'il regardait comme certain que les livres poétiques de l'Écriture ne contenaient aucun mètre proprement dit, mais qu'ils offraient seulement à l'oreille des propositions harmonieuses et cadencées, dans lesquelles un nom correspondait à un nom, un verbe à un verbe, de manière à ce que les formes grammaticales, en se reproduisant aux mêmes places, présentaient dans leur sens un parallélisme régulier. Telle paraît être aussi l'opinion de Herder, qui ne

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* V, § 90.

(2) Rob. Lowth, *De sacra poesi Hebræorum, prælectio* III, *pag.* 29-34. *Edit. Rosenmulleri.*

reconnaît dans les vers hébreux aucune syllabe mesurée et cadencée, mais simplement des périodes pleines d'art, et semblables à des guirlandes bien tressées ou à des rangées de perles disposées dans de justes proportions. Mais quand bien même les vers hébreux auraient eu un mètre proprement dit, il serait presque impossible d'en déterminer la nature, parce que, dépendant essentiellement du nombre et de la quantité des syllabes, le mètre suppose nécessairement la connaissance des voyelles dont sont composées les syllabes. Or comment pourrions-nous être sûrs d'avoir les voyelles des anciens Hébreux, puisque les points qui sont censés les représenter dans l'hébreu actuel ne datent que d'une époque moderne (1)? Il est donc impossible de rétablir le mètre, et encore plus le rhythme des vers hébreux, dans le cas même qu'ils aient eu rien de semblable. Ceux qui l'ont tenté n'ont enfanté que des systèmes qui n'ont satisfait que leurs inventeurs. Ainsi, sans nier précisément que les Hébreux aient eu un certain mètre, nous regardons comme très-probable que ce mètre n'était pas rigoureux. Il consistait vraisemblablement dans une proportion et une symétrie de sentences égales, et nullement dans la mesure régulière des vers grecs et latins.

(1) Il est très-vraisemblable que les Hébreux, de même que les Syriens et les Arabes, n'avaient que trois voyelles ; cela posé, vouloir trouver l'ancien mètre des vers hébraïques avec les dix voyelles actuelles, ce serait prétendre réussir à scander les vers arabes composés des pieds فَعِلَتُن , فَعِلُن *faïlun*, *faïlatun*, etc., non point avec les trois sons *fatha*, *kesra* et *dhamma*, mais avec dix voyelles, dont sept se trouveraient entièrement étrangères à la langue arabe.

II. Le style poétique des Hébreux a trois caractères principaux : il est sententieux, figuré et sublime.

1. Dans le style sententieux, l'écrivain répète et accumule diverses sentences qui ont le même sens, ou qui enchérissent les unes sur les autres, ou enfin qui forment entre elles des contrastes. Blair le fait consister à diviser chaque période en deux membres le plus souvent égaux, et qui se correspondent. Le premier membre contient une pensée ou un sentiment qui, dans le deuxième, est ou répété en termes différens, ou relevé par un contraste, mais toujours en employant deux phrases de même structure et ayant à peu près le même nombre de mots. Ce genre de division de la période en deux membres se nomme *parallélisme*. Or on compte trois espèces de parallélisme : 1° celui qui a lieu quand le même sens est répété ; 2° celui des membres opposés, c'est-à-dire dans lequel le second membre forme une antithèse avec le premier ; 3° enfin celui où la correspondance ne consiste ni dans la répétition, ni dans l'opposition du sens, mais uniquement dans la même forme de construction grammaticale. Le style sententieux est très-ancien chez les Hébreux ; on en trouve un exemple dans les discours de Lamech à ses deux femmes, dans les bénédictions de Noé à ses enfans (1). Blair prétend qu'il a pris son origine dans les cantiques qu'on répétait en chœur et qui ont été le premier objet de la poésie hébraïque, et que de là il est passé dans les autres poèmes. Lowth croit avec plus de vraisemblance qu'il vient originairement des poèmes didactiques, où l'on répétait la même maxime en des termes différens

(1) *Gen.* IV, 23, 24 ; IX, 25, 27.

pour l'inculquer plus fortement. Quoi qu'il en soit, le style sententieux forme un des caractères principaux de la poésie hébraïque; et quoiqu'il ne dût peut-être se trouver que dans les cantiques et dans les poèmes didactiques, on le rencontre dans tous les genres de poésie : « Sententiosum, itaque dicendi genus primum statuo Hebræorum styli poetici charactera, ut qui omnium maxime est insignis, et latissime patet. Nam etsi speciem tantum illam didacticam quasi de jure naturæ possedisse videatur, in reliquas tamen immigravit, et universam Hebræorum poesin occupavit (1). »

2. La poésie hébraïque est figurée; elle abonde, en effet, en métaphores, en comparaisons, en allégories et en prosopopées; et les sources où les poètes hébreux vont puiser leurs métaphores sont les choses naturelles, ce qui regarde la vie commune, les objets religieux et l'histoire sacrée. Les métaphores sont employées dans le dessein de signifier la chose plus clairement et d'une manière grandiose. Mais pour bien juger de leur beauté, il faut, pour ainsi dire, nous dépouiller de nos mœurs et nous revêtir de celles du peuple hébreu. Les comparaisons s'emploient aussi pour jeter du jour sur un sujet, l'agrandir et l'embellir. Or, pour remplir ce triple but, les poètes hébreux se servent tantôt d'images simples et aisées à saisir, tantôt d'images nobles, grandes et brillantes, tantôt enfin d'images élégantes et agréables. Les poètes sacrés ont recours aux allégories lorsqu'ils veulent animer le discours et réveiller l'attention. On distingue trois sortes d'allégories, savoir : l'*allégorie simple*, la *parabole*, et l'*allégorie mystique*. La première n'est qu'une métaphore continuée; la seconde est le

(1) R. Lowth, *Prælectio* IV, *pag.* 49.

récit d'une chose feinte pour mieux inculquer quelque vérité ; elle doit être claire, élégante, assortie et sans mélange des attributs de la chose signifiée. La troisième enfin consiste à peindre à la fois deux objets, l'un prochain et l'autre éloigné, et dont le premier est la figure du second. Les prosopopées ont le même but, et elles consistent à faire agir ou parler des personnes feintes ou des êtres inanimés, ou bien à attribuer à des personnages réels des discours qu'ils n'ont point tenus. Ces différentes figures, qui sont communes à toutes les poésies, ont dans celle des Orientaux, et surtout des Hébreux, quelque chose de plus grand, de plus énergique et de plus audacieux.

3. La poésie hébraïque est surtout remarquable par le style sublime. Or ce style, pour lequel elle semble faite plus particulièrement, se trouve ou dans la diction, ou dans les pensées, ou dans les sentimens. Le sublime dans la diction consiste dans les expressions hardies et poétiques, dans les transitions brusques et inattendues, dans les inversions, les ellipses, les pléonasmes et les énallages de nombres, de personnes et de temps. Le sublime se trouve dans les pensées quand on conçoit des choses grandes et nobles, qu'on réunit toutes les circonstances qui peuvent en relever la force et en rehausser la grandeur, et enfin quand on les revêt des images les plus brillantes et les plus magnifiques. Or peut-on rien imaginer de plus grand dans les idées, de plus riche dans les circonstances, de plus noble et de plus majestueux dans les images, que ce que nous rencontrons dans les poètes sacrés (1) ? Enfin le sublime dans

(1) On peut voir de nombreux exemples de ce style sublime de la poésie hébraïque dans les leçons XIV-XVII de Lowth.

les sentimens consiste à exprimer noblement les grandes passions du cœur de l'homme, à sentir fortement et à exprimer vivement et grandement ce qu'on a senti. C'est surtout dans ce dernier genre de sublime que les poètes hébreux semblent exceller. Mais tout discours qui excite les passions n'est pas toujours sublime : il est simplement pathétique quand il réveille les passions douces, telles que la tristesse, l'amitié, la consolation. Pour le sublime, il faut exciter les passions fortes et impétueuses, telles que l'amour, la haine, la douleur, la colère, l'indignation, la joie excessive, l'admiration. Or les prophètes hébreux sont pleins de peintures pathétiques et sublimes de ces différentes passions.

III. Les différentes espèces de poèmes hébreux sont : la *poésie prophétique*, l'*élégie*, la *poésie didactique*, l'*ode*, l'*idylle* et le *drame*.

1. La prophétie, en hébreu *nebouâ* (נבואה), est presque toujours exprimée en style poétique ; on y trouve le parallélisme, les images et le sublime, qui sont les véritables caractères de la poésie hébraïque. Les anciens prophètes rendaient leurs divins oracles au son des instrumens (1) ; d'où l'on peut conclure qu'ils le faisaient dans une langue qui devait s'accorder avec la musique. « Comme dans l'origine, c'est la remarque de Lowth, la fin principale de la poésie, son utilité propre, était de graver profondément dans l'esprit des hommes les sentences des sages relatives aux mœurs ou à la croyance, et de les recommander au souvenir de la postérité, personne ne sera surpris que les prophètes, dont les oracles tiennent le premier rang sous ce rapport et

(1) 1 *Reg.* x, 5. 1 *Par.* xxv, 1.

renferment les leçons les plus importantes, n'aient point rejeté les secours de la poésie, ni dédaigné un aide qui pouvait leur devenir si utile. Nous avons en ce genre un exemple illustre, c'est cette ode prophétique que Moïse écrivit par l'ordre et l'inspiration de DIEU, pour être apprise par les Israélites et conservée dans leur mémoire (1). » Enfin il y avait des écoles où l'on formait à ce genre de style des personnes destinées au ministère prophétique; le caractère général des prophéties est d'annoncer des malheurs ou un état plus heureux; dans le premier cas, le prophète porte à la terreur, et dans le second, à la consolation.

2. De tous les peuples qui ont cultivé la poésie, il n'en est aucun qui n'ait eu une espèce de poésie destinée à peindre la douleur, et uniquement réservée à la plainte. Le plus grand nombre l'a appelée *élégie* avec les Grecs; les Hébreux l'ont désignée par deux noms différens, *qînâ* (קִינָה) et *nehî* (נְהִי), mots qui signifiaient également l'un et l'autre *lamentation, complainte.* L'origine et la forme de ce poème, chez les Hébreux, viennent sans aucun doute des cérémonies qu'ils observaient dans leurs funérailles. « Hujusce poematis apud Hebræos, dit Lowth, et origo et ratio luculenter deduci potest ex solemni ritu quo defunctorum funera celebrabant (2). » Le même auteur ajoute, avec raison, que pleurer et gémir sur le cercueil de leurs proches et de leurs amis était pour les Hébreux une pratique dictée par la nature plutôt que commandée par un usage par-

(1) *De la poésie sacrée des Hébreux, t.* II, *pag.* 16, *Lyon*, 1812. Compar. *Deut.* XXXI, 19.

(2) R. Lowth, *Prælectio* XXII, *pag.* 253.

ticulier ou par les lois; mais que l'emportement de la douleur et l'opinion que c'est une justice et un devoir de s'affliger le plus cruellement possible à la mort de ses proches, furent autant de motifs qui donnèrent naissance à la coutume d'appeler aux funérailles des personnes (c'étaient le plus ordinairement des femmes) qui se louaient à prix d'argent pour pleurer. De là deux sortes de lamentations, qu'on pourrait appeler *naturelles* et *artificielles*. Les lamentations naturelles ne sont guère que des gémissemens et des soupirs exprimés en des termes plaintifs, mais simples, ingénus et dans un style concis. Les lamentations artificielles, tout en se rapprochant des naturelles pour le fond, ne se bornent point à de simples exclamations, mais elles expriment les sentimens de la douleur avec plus d'étendue et de soin; et si d'un côté les périodes en sont simples et sans beaucoup d'ornemens, de l'autre elles paraissent tournées et travaillées avec recherche, sans doute parce qu'elles suivent une certaine mesure, et qu'elles doivent au moins quelquefois se chanter au son des flûtes (1). On trouve des exemples des premières dans les livres des Rois (2 Reg. XIX, 4; 3 Reg. XIII, 30), et dans Jérémie (XXII, 18). Quant aux dernières, on en trouve dans la plupart des écrivains sacrés. Ainsi Ézéchiel en a sur la ville et le roi de Tyr (2). Plusieurs des discours de Job ne sont aussi que des lamentations; on en trouve encore beaucoup dans les Psaumes; car, s'il faut en croire Lowth, la sixième ou au moins la septième partie de ces chants sacrés sont de véritables élégies : « Pergamus itaque ad

(1) *Matth.* IX, 23, et Ligthfoot. *Excrcit. Hebr. et Talmud. in hunc loc.*

(2) *Eze.* XXVII-XXVIII, 12-19.

Psalmorum librum, qui est sylloge generali titulo inscripta carminum in Dei laudes conditorum, continetque varia diversi generis poemata, inter alia elegias. Quod si ea omnia ita percenseamus, ut ad suam quæque speciem referamus, totius numeri pars fortasse sexta aut saltem septima in hanc elegiarum classem erit adscribenda (1). » Les lamentations naturelles ayant acquis par l'effet de l'art une certaine étendue, finirent par prendre jusqu'à la forme d'un poème régulier, comme le prouvent en particulier les Lamentations de Jérémie, qui sont, soit dit en passant, la plus remarquable de toutes les compositions de ce genre.

3. La poésie didactique, ou *mâschâl* (משל), a pour but d'enseigner la vertu. Or les leçons des anciens ne se donnaient ni par de longs discours ni par les détours du raisonnement. Elles amenaient les hommes à des sentimens et à des actions justes et honnêtes, par la voie la plus directe. Ainsi ceux qui se distinguaient par leur esprit, leur sagesse et une longue expérience, mettaient au jour le résultat de leurs connaissances, qu'ils renfermaient dans un petit nombre de préceptes et de maximes. Cependant, pour ne pas rebuter les esprits par la sévérité et la sécheresse des préceptes, ils les enveloppaient des ornemens de la poésie. Voilà d'où est venue la poésie chez tous les peuples et en particulier chez les Hébreux. Il y a dans les livres saints plusieurs poèmes didactiques : les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste, quelques psaumes et surtout ceux qui sont alphabétiques, la Sagesse et l'Ecclésiastique.—Le livre des Proverbes est ce qu'il y a de plus parfait en ce genre. Le proverbe, qui

(1) Lowth, *Prælectio* XXIII, *pag.* 265.

n'est qu'une sentence, doit piquer l'esprit comme d'un aiguillon, et y pénétrer par la vivacité et non par la durée du coup ; c'est pour cela qu'il a recours à la concision la plus rigoureuse. « Quelques préceptes que vous donniez, dit Horace, soyez court, afin que les esprits saisissent avec docilité les paroles rapides que vous leur confierez, et qu'ils les gardent fidèlement (1). » C'est aussi la pensée de l'auteur de l'Ecclésiaste, quand il dit (XII, 11) que les paroles du sage sont semblables à des aiguillons et à des clous qui s'enfoncent profondément. Il doit être un peu difficile à saisir, afin d'exercer la sagacité de celui à qui on le propose. Dans une élégante parabole, Salomon lui-même nous fait connaître le mérite propre à ce genre de poésie, lorsque, en nous en offrant tout à la fois et une description exacte et un exemple (Prov. XXV, 15), il compare les proverbes à des pommes d'or qui brillent à travers un treillis d'argent. Or le treillis ou les ouvrages ciselés qui ne cachent que pour mieux découvrir, sont le style parabolique, et les pommes d'or figurent les sages maximes.— Le livre de l'Ecclésiaste n'est point composé de sentences détachées comme celui des Proverbes; mais il contient un argument unique qui a rapport à la vanité des choses humaines. La diction en est peu élevée et assez obscure, quelquefois lâche et voisine de la prose. Ce livre n'est cependant pas sans beautés poétiques, nous en avons la preuve dans l'allégorie de la vieillesse qui termine l'ouvrage. — La Sagesse paraît avoir été composée par un juif helléniste, en imitation des poèmes didactiques hébreux. Le style en est inégal, tan-

(1) Horat. *Ars poet. ver.* 335, 336.

tôt enflé et plein d'emphase ; tantôt abondant, chargé d'épithètes, contre l'usage ordinaire des Hébreux ; tantôt enfin tempéré, élégant, sublime, poétique, et observant même le parallélisme. Les chapitres V, VII et VIII contiennent de grandes beautés. — Enfin l'Ecclésiastique est une belle imitation du livre des Proverbes ; on y découvre une grande ressemblance dans les choses, dans les sentimens et dans la diction. Le style en est même souvent plus brillant, plus orné et plus riche en images et en figures, que ne semble le comporter le genre didactique. C'est ce qu'on peut remarquer surtout dans la belle prosopopée ou discours de la Sagesse (XXIV).

4. L'ode, en hébreu *schîr* (שיר), qui à la lettre signifie *chant, cantique*, est un poème destiné à être chanté soit par la voix seule, soit par la voix accompagnée d'instrumens. Elle indique elle-même son origine ; elle est née des affections joyeuses de l'ame, la reconnaissance, l'amour et l'admiration. Si nous considérons que l'homme est sorti des mains du Créateur doué d'une raison et d'un talent parfait pour la parole, se connaissant lui-même et connaissant son Dieu, nous concevrons facilement qu'à la vue des merveilles de la création, il a dû se répandre en louanges et en actions de grâces, et les célébrer par ses cantiques. Mais non seulement les œuvres de Dieu, les objets physiques, mais encore les événemens historiques, sont l'objet de l'ode. Les caractères de ce genre de poésie sont la douceur, un caractère moyen formé par le mélange de la douceur et du sublime, et enfin le sublime lui-même. La plupart des psaumes et plusieurs cantiques de l'Écriture sont des odes parfaites.

5. L'idylle se trouve comprise parmi les cantiques désignés chez les Hébreux par le mot *schîr* (שיר). Lowth pense qu'on définirait l'idylle avec assez de justesse, en disant que c'est un poème d'une médiocre étendue, dont le style est tempéré, égal et principalement dirigé vers la douceur et l'élégance, et dont le plan simple et naturel se saisit facilement : « Fortasse non male ita describi potest, ut sit poema modicæ magnitudinis ; styli medii, æquabilis, ad suavitatem et elegantiam potissimum comparati ; dispositionis facilis, rectæ, apparentis (1). » Tous les psaumes historiques destinés à célébrer les louanges de DIEU, par l'exposition des événemens et des miracles qu'il avait opérés en faveur de son peuple, appartiennent à ce genre de poésie.

6. Le drame est un poème qui ne décrit pas les actions des hommes, mais qui les met en scène et les fait agir et parler. Il y a deux espèces de drame, l'un parfait, qui contient une action unique, réelle ou feinte, qui, se développant par degrés, arrive à un dénouement, tel que la tragédie ou la comédie ; l'autre, imparfaite, qui introduit des personnages, décrit leurs mœurs, les fait agir et parler ; il y a plusieurs morceaux dans les livres sacrés qui sont dramatiques de cette dernière manière. On trouve des psaumes et des pièces prophétiques où il y a des interlocuteurs ; mais les deux pièces dramatiques les plus remarquables sont sans aucun doute le Cantique des cantiques et le livre de Job. Le Cantique des cantiques, quoiqu'il ne soit pas un drame parfait, puisque nous n'y trouvons pas une action unique qui croisse en intérêt jusqu'à son dénouement, est ce-

(1) R. Lowth, *Prælectio* XXIX, *pag.* 327.

pendant un drame imparfait dont les interlocuteurs sont l'époux et l'épouse, tandis que les compagnes de l'épouse et les amis de l'époux sont des personnages muets. C'est plutôt une églogue qu'un vrai drame. Au reste, rien de plus doux, de plus tendre, de plus riant et de plus élégant que ce petit poème, qui célèbre, sous l'emblème d'un mariage légitime, l'union de JÉSUS-CHRIST avec son Église. Quant au livre de Job, ce n'est ni un drame parfait, comme Lowth l'a démontré, ni une épopée, ce qu'a prouvé Herder, mais un drame imparfait dans le genre des *Séances de Hariri*, genre très-commun parmi les Orientaux. Il offre une suite de plaidoyers poétiques, comme il y en a dans Homère. Au reste, c'est un poème très-parfait dans son espèce. Les mœurs et les passions des personnages y sont peintes au naturel et de la manière la plus vive et la plus énergique. Les objets y sont décrits avec des images grandes, sublimes, douces et attrayantes, selon qu'ils ont eux-mêmes quelqu'un de ces caractères. Enfin le style poétique au suprême degré répond d'ailleurs à la grandeur et à la magnificence du sujet.

§ IV. *De la musique.*

Nous allons considérer la musique par rapport à son origine, à l'usage qu'on en faisait chez les Hébreux, et aux instrumens.

1. L'origine de la musique se rattache à celle de la poésie. Aussi voyons-nous, même avant le déluge, des musiciens et des inventeurs d'instrumens (1). L'anti-

(1) *Gen.* IV, 21.

quité de cet art paraît encore dans l'histoire de Jacob. Lorsque ce patriarche eut quitté Laban sans l'en avertir, celui-ci l'ayant poursuivi et atteint sur les montagnes de Galaad, lui dit au milieu des reproches qu'il lui adressa : « Pourquoi fuis-tu à la dérobée?... Que ne m'as-tu parlé de ton départ? je t'aurais reconduit avec joie, au milieu des chants, au son des timbales et des harpes (1). » Ainsi la musique ayant toujours été unie à la poésie, a dû la suivre pas à pas, et se perfectionner avec elle.

2. La musique, chez les Hébreux, servait à la célébration des fêtes domestiques, civiles et religieuses, aux noces, aux anniversaires du jour de la naissance, aux jours de victoires remportées sur les ennemis, à l'avènement des rois et au culte divin. Dans le tabernacle sacré, et plus tard dans le temple, les lévites étaient les seuls musiciens admis, mais partout ailleurs chacun pouvait faire usage de toute sorte d'instrumens. Seulement les trompettes sacrées d'argent étaient exclusivement réservées aux prêtres, qui s'en servaient pour indiquer les jours de fête, convoquer l'assemblée des chefs du peuple et donner sur le champ de bataille le signal de l'attaque ou de la retraite (2). David, prince religieux, et qui jouait parfaitement des instrumens lui-même, persuadé que la musique pourrait tout à la fois et contribuer à la pompe et à la majesté du culte divin, et adoucir le naturel du peuple, en introduisit l'usage dans le tabernacle sacré. Dans ce dessein, il divisa les quatre mille lévites en vingt-quatre classes, qui for-

(1) *Gen.* XXXI, 27.
(2) *Num.* X, 1-10.

maient autant de chœurs destinés à chanter les psaumes et à jouer des instrumens devant le seigneur. Chaque classe, qui avait son chef particulier ou maître de chœur (מנצח *menatstséah*), était, à tour de rôle, en exercice pendant une semaine. Mais, outre ce chef particulier, il y en avait trois autres qui dirigeaient toute la musique du temple (1). Sous Salomon, et depuis que le temple fut bâti, cet usage fut continué avec encore plus d'ordre et de magnificence, et il dura ainsi jusqu'à la ruine de Jérusalem. Il éprouva bien quelques interruptions sous des rois idolâtres, mais, rétabli en partie par leurs successeurs (2), il le fut entièrement après l'exil (3). Cependant il est incontestable que depuis cette époque la musique, pas plus que la poésie, n'atteignit jamais le degré de perfection auquel elle était parvenue avant la captivité.

3. On ne s'accorde ni sur le nombre, ni sur la nature des instrumens qui étaient en usage chez les anciens Hébreux. Cette diversité d'opinions vient de l'impossibilité de fixer d'une manière certaine la vraie signification de plusieurs termes hébreux. « Si l'on croyait les rabbins et la plupart des interprètes, dit D. Calmet, il faudrait reconnaître parmi les Hébreux un bien plus grand nombre d'instrumens qu'on n'en connaît chez les autres peuples. A leur compte, il n'y en a pas moins de trente-quatre; mais nous en retrancherons tout d'un coup quatorze (4). »

(1) 1 *Par.* XVI, 5 ; XXIII, 4, 5; XXV, 1-31. conf. 2 *Paral.* V, 12, 13.

(2) 2 *Par.* V, 12-17 ; XXIX, 27 ; XXXV, 15.

(3) *Esdr.* III, 10. 1 *Mach.* IV, 54 ; XIII, 51.

(4) D. Calmet, *Dissert. sur les instrumens de musique, etc. t.* I, *pag.* 149. Nous pensons, comme le savant commentateur, qu'on a

Les Hébreux ont trois sortes d'instrumens de musique : 1° les instrumens à cordes ; 2° les instrumens à vent ; 3° les instrumens qui font du bruit quand on frappe dessus, ou les différentes sortes de tambours, *tympana, crepitacula.*

1° Les instrumens à cordes désignés sous le nom générique de *neguînôth* (נְגִינוֹת) sont le *nêbél* (נֵבֶל) ou nable, instrument que l'on employait dans les pompes et cérémonies de la religion. Il paraît pour la première fois dans les psaumes XXXIII, 2; CXLIV, 9, où il est joint, par opposition, à *hâsçôr* (עָשׂוֹר), qui signifie *à dix cordes, decachordum.* Ces deux termes paraissent donc signifier un même instrument; cependant le psaume XCII, 4, les distingue expressément. Les Septante traduisent ordinairement *nêbél* par *psalterion*, et quelquefois par *nabla ;* la Vulgate par *psalterium* ou *lyra*. Or le *nable* des anciens était un instrument à cordes ; c'était un bois creux, placé à côté et vis-à-vis de cordes tendues, lequel rendait un son harmonieux. Il se touchait avec les doigts. Enfin les Septante, en rendant ordinairement *nêbél* par *psaltérion*, l'ont entendu d'un instrument à cordes, à peu près de la figure de la harpe. Le psaltérion, disent Cassiodore, saint Isidore, et l'auteur du Commentaire sur les Psaumes, attribué à saint Jérôme, est de la figure d'un delta Δ, ayant un ventre creux par le haut : les cordes sont tendues du haut en bas ; on le touche par le bas, et

trop multiplié le nombre de ces instrumens ; mais d'un autre côté nous croyons qu'il s'est trompé lui-même en le déterminant comme il l'a fait. Ainsi, tout en donnant dans cet article une partie de ce qu'il a dit sur cette matière, nous nous éloignons quelquefois de son sentiment.

il résonne par le haut, au lieu que la cithare a son creux par le bas et se touche par le haut. C'est ce que nous en disent encore saint Augustin, saint Basile, Cassiodore, saint Hilaire et l'auteur du Commentaire sur les Psaumes attribué à saint Jérôme (1). — Le *sabbechâ* (סבכא, שׂבכא), dont parle Daniel, doit aussi se rapporter aux instrumens à cordes. C'est la sambuque des Grecs, qui ressemblait au *nable*. Cet instrument, qui n'avait d'abord que quatre cordes, finit par en avoir dans la suite jusqu'à vingt. — Quant à *minnîm* (מנים), dont il est parlé au psaume CL, 4, ce n'était point un instrument particulier, comme beaucoup d'auteurs l'ont soutenu ; ce terme désigne seulement les cordes de la lyre ou de la guitare, en latin *fides*. — Le *kinnôr* (כנור) est traduit dans les Septante par *cinyra* (κινύρα), *psalterion* et *cithara*, et dans la Vulgate par *cithara*. Il était en usage dès avant le déluge. C'est l'instrument dont David jouait devant Saül. Il était de bois, de même que le *nêbél*. C'est le *kinnôr* que les captifs de Babylone suspendaient aux saules sur les bords de l'Euphrate. Les femmes jouaient de cet instrument, qui était commun à Tyr. Isaïe semble insinuer que le son en était triste et sourd : *Mon ventre dans ma douleur résonnera comme le kinnôr* (2). On voit dans Hésychius que *kiny-*

(1) 1 *Sam.* X, 12. Athenæus, *l.* IV, *c.* XXIII, *pag.* 175. Euseb. *in Psalm.* LXXX. Cassiodor. *Præfat. in Psalm.* Hieronymiaster, *in Psalm.* CXLIX, *et ult.* Aug. *in Psalm.* XXXII. Basil. *in Psalm.* I. Cassiodor. *Præf. in Psalm.* Hilar. *in Psalm. Prolog.* Hieronymiaster *in Psalm.* CXLIX *et* CL.

(2) *Gen.* IV, 21. 1 *Sam.* XVI, 16, 23. 1 *Reg.* X, 12 *et* 2 *Par.* IX, 11. *Ps.* CXXXVI, 2. *Jes.* XXIII, 16. *Eze.* XXVI, 13. *Jes. loc. cit. Jes.* XVI, 11. Joseph. *Antiq. l.* VII, *c.* X, *p.* 243. 1 *Mach.* IV, 54.

ros en grec signifie triste et lamentable. Joseph rapporte que la *cinare* du temple avait dix cordes, et qu'on la touchait avec l'archet. Dans les Machabées, la *cinare* et la *cithare* sont présentées comme deux instrumens différens. Jahn fait au sujet de cet instrument la remarque suivante : « Hoc instrumentum in Babylonia videtur nuncupatum fuisse פסנתר et פסנטר (*pesantêr*), Dan. III, 5, 7, 10, 15, idem ac ψαλτήριον quod Alexandrinis quidem interpretibus est nomen fere omnium instrumentorum, erat tamen singulare, uti nunc in Ægypto, duabus tabulis resonantibus, quæ duobus pollicibus distant, compositum (1). »

2° Quant aux instrumens à vent, il y en avait aussi de plusieurs sortes chez les Hébreux ; c'étaient le *hougâb*, ou *hugâb*, *huggâb* (עֻגָּב, עוּגָב), ordinairement traduit dans la Vulgate par *organum*. Mais, suivant la juste remarque de D. Calmet, il ne faut pas s'imaginer un corps d'orgue comme les nôtres. C'était un composé de plusieurs tuyaux de flûte collés ensemble, dont on jouait en faisant passer successivement ces divers tuyaux le long de la lèvre d'en bas. Nous ajouterons que, dans l'origine, cet instrument n'était probablement que le chalumeau ou la flûte des bergers, laquelle n'avait d'abord qu'un ou deux tuyaux, mais qui en reçut dans la suite un plus grand nombre. C'est vraisemblablement la σύριγξ des Grecs et la *maschrôqîthâ* (משרוקיתא) qui était en usage dans la Babylonie (Dan. III, 5). Il est question de l'*hougâb* même avant le déluge ; Job le nomme en deux endroits, et le Psalmiste en parle dans le dernier psaume (2). — La *soumpôneyâ* ou *siphôneyâ*

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* V, § 94.

(2) *Gen.* IV, 21. *Job* XXI, 12 ; XXX, 31.

(סומפניה, סיפניא), dont il n'est parlé que dans Daniel, paraît désigner une sorte de cornemuse. — Le *hâlîl* (חליל) exprime la flûte simple, *tibia*. Le nom même de cet instrument désigne sa nature, il signifie *percé*; nous dirons de même des *nehîlôth* (נחילות), flûtes dont le sens littéral est *percées*, à moins qu'il n'exprime en général tous les instrumens percés ou à vent. On voit cet instrument figurer dans les festins ; on le voit encore parmi ceux qui allaient aux solennités du Seigneur. D'un autre côté, Jérémie compare au son de cet instrument le bruit que le chagrin et la douleur répandent dans les entrailles (1). — Le *schôphâr* (שופר), qui est traduit dans les Septante par *salpinx* ou *keratina*, et dans la Vulgate ordinairement par *buccina*, est aussi appelé *qérén hayyôbêl*, c'est-à-dire *la corne de yôbêl*, expression qui, selon les rabbins, signifie une corne de bélier (2), soit que cet instrument fût fait d'une corne de bélier, soit qu'il en eût la forme. Il est souvent parlé de cet instrument dans l'Écriture ; on s'en servait surtout à la guerre, le son en est comparé au bruit du tonnerre. — Le *hatsôtserâ* (חצוצרה), que les Septante traduisent aussi par *salpinx*, et la Vulgate par *tuba*, est le nom des deux trompettes d'argent que Moïse fit faire dans le désert. C'était avec ces instrumens qu'on assemblait le peuple ou ses chefs, et il n'y avait que les prêtres qui eussent le droit de sonner de ces trompettes. On en usait aussi à la guerre et dans les grands jours

(1) *Jes.* V, 12 ; XXX, 29. *Jer.* XLVIII, 36.

(2) Nous ne croyons pas avec les rabbins que le mot יובל signifie *bélier*, quoique la signification de ce mot ne soit d'ailleurs nullement certaine.

de cérémonie, comme aux jours de néoménie, et lorsqu'on offrait des sacrifices publics et solennels. Il y a quelque apparence que le *hatsôtserâ* était une trompette longue et droite, et que le *schôphâr* était recourbé en forme de corne. Ces deux instrumens se trouvent distingués dans Osée (v, 8) : Sonnez du *schôphâr* à Gabaa, et du *hatsôtserâ* à Rama.

3° Le *tôph* (תוף) est incontestablement le *dof* des Arabes, c'est-à-dire un instrument très-différent de notre tambour militaire, et a plus de rapport avec notre tambour de basque. Ce *dof*, en effet, consiste en un cercle de métal sur lequel on étend une peau. Tout autour du cercle sont suspendus des anneaux ou des clochettes. On le tient de la main gauche et on le frappe de la droite pour marquer la mesure. Cet instrument est plus particulièrement entre les mains des femmes et des jeunes filles. Il est encore en usage dans tout l'Orient et même en Espagne, où il a conservé son nom arabe *adufe* (الدّف), bien qu'il y ait dans la langue espagnole un nom particulier, celui de *pandero*, pour exprimer cet instrument. Le *tôph* est très-ancien, car il en est fait mention dans la Genèse et les livres suivans. Job en parle aussi, et il paraît dans toutes les cérémonies solennelles de religion chez les Hébreux (1). —Les *tséltselîm* (צלצלים) sont traduits dans les Septante et dans la Vulgate par *cymbala*, des cymbales. Leur nom vient d'une racine qui signifie produire un son perçant, comme celui qui fait tinter les oreilles. Jahn croit qu'il y avait autrefois chez les Hébreux, comme il y en a encore aujourd'hui en Orient, deux espèces diffé-

(1) Compar. *Gen.* XXXI, 27. *Ex.* XV, 20. *Jud.* XI, 34. *Job.* XXI, 12.

rentes de *tséltselîm*; l'une, appelée *tsiltselê terouhâ* (צלצלי תרועה), qui est la cymbale proprement dite, c'est-à-dire deux plateaux métalliques, dont le milieu est renflé en demi-sphéroïde et que l'on frappe en mesure l'un contre l'autre, ce qui fait que les écrivains sacrés se servent du duel *metsiltaïm* (מצלתים) pour les désigner; et l'autre, nommée au psaume CL, 5, *tsiltselê schémah* (צלצלי שמע), qui répond à ce que nous appelons *castagnettes*. D'Arvieux, parlant des mœurs des Arabes, dit : « Les cliquettes sont composées de deux petites pièces de bois dur, comme d'ébène ou de boüis : elles sont ovales. Elles (les femmes) en tiennent un entre le pouce et l'index, et l'autre entre les autres doigts, et les frappent l'un contre l'autre en serrant la main avec assez d'adresse pour imiter nos castagnettes. Cet instrument et le tambour de basque servent à marquer la cadence. (*Mémoires*, t. III, p. 322). » — Le *menahanehîm* (מנענעים) paraît être le *sistre*, comme l'a traduit la Vulgate (1), c'est-à-dire un instrument de figure ovale ou en demi-cercle allongé en forme de baudrier et traversé par quelques verges de bronze, qui jouent dans des trous où elles sont arrêtées par leurs têtes. On en joue en remuant le sistre, et par le même moyen, les verges de métal, qui font un bruit aigu et perçant. Le sens du sistre, en grec σεῖστρον, qui vient de σείω, convient parfaitement au terme hébreu, qui dérive lui-même du verbe *nouah* (נוע), c'est-à-dire *être remué*, *être agité*.—Le *schâlischîm* (שלישים), que les Septante ont rendu par *cymbala*, et saint Jérôme par *sistra*, ne se trouve qu'en un seul endroit de l'Écriture,

(1) 2 *Reg*. VI, 5.

c'est dans la description du triomphe de David, après la victoire remportée sur Goliath. Les femmes allèrent au-devant de Saül et de David, au son des tambours et des *schâlîschîm* (1). Ce mot vient d'une racine qui signifie *trois*. Les uns veulent que ç'ait été un instrument à trois cordes; d'autres, un instrument de forme triangulaire; d'autres, un sistre. Nous pensons que c'était une espèce de sistre à forme triangulaire, qui n'avait besoin que d'être agité pour faire du bruit. C'est pourquoi nous adoptons volontiers l'opinion de Jahn, qui, après avoir parlé du sistre, ajoute : « Aliud genus hujus instrumenti videntur esse *schalischim* triangula, usitata mulieribus, quæ in Oriente non tractant nisi instrumenta, quæ artem non requirunt (2). » Voilà les seuls instrumens que nous regardons comme bien constatés dans l'Écriture; quant à tous les autres que les rabbins tiennent pour tels, ou ils nous sont entièrement inconnus, ou ce ne sont que des mots génériques qui en désignent plusieurs espèces, ou que des airs sur lesquels on devait chanter.

§ V. *De la danse.*

1. L'origine de la danse remonte jusqu'aux temps les plus reculés. « Je crois pouvoir appliquer à la danse, remarque Goguet, ce que j'ai dit de la poésie et de la musique. L'ancienneté et l'universalité de ce divertissement sont également attestées par tous les écrivains. Il n'y a point de peuples qui n'ait eu ses danses particulières. On en retrouve l'usage jusque chez les peuples

(1) 1 *Sam.* XVIII, 6 (Vulg. 1 *Reg.* XVIII, 6).

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* V, § 96.

les plus barbares et les nations les moins civilisées. Ajoutons qu'anciennement la danse faisait partie des cérémonies consacrées au culte de la Divinité. Je ne m'étendrai point au surplus sur l'origine ni sur l'époque d'un divertissement si naturel à l'homme. Le corps se ressent toujours des impressions de l'ame; il témoigne la part qu'il y prend par ses mouvemens, ses gestes et ses attitudes. Il n'a donc été question que de régler les différens mouvemens du corps, en les assujettissant à une certaine cadence marquée et mesurée. C'est un art qu'on aura promptement et facilement inventé (1). »

2. Mais la danse a si fort dégénéré en Orient, qu'elle ne convient même plus à la gravité de l'homme, et c'est pourquoi elle est abandonnée à des personnes d'une profession vile et méprisable. « Les bons chatirs ou valets de pied, dit Chardin, savent tous bien danser et voltiger, surtout ceux des grands, et on les fait danser pour se divertir; car, en Orient, la danse est déshonnête ou infâme si vous voulez, et il n'y a que les femmes publiques qui dansent (2). » D'Arvieux fait à peu près la même observation quand, en parlant des divertissemens des Arabes, il dit: « Les hommes et les femmes arabes ne dansent jamais en public. Cet exercice paraît indécent. Il y a pourtant parmi eux des danseurs et des danseuses de profession, qui dansent pour de l'argent (3). » A la manière dont la danse se pratique aujourd'hui parmi les femmes de la Grèce et celles de l'Orient, on peut conjecturer qu'autrefois aussi elles dansaient en rond, de

(1) *De l'origine des lois, etc. t.* II, *pag.* 337, 338.

(2) Chardin, *Voyag. t.* III, *pag.* 457.

(3) *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 323.

manière à imiter tous les mouvemens et gestes de celle qui les présidait et allait à leur tête. Cette conjecture semble du moins acquérir quelque probabilité par différens passages de l'Écriture où il est question de danses (1). On peut également supposer que, dans les fêtes et les solennités religieuses, les chœurs de musique et de danse étaient organisés de manière que les chantres marchaient les premiers, qu'ensuite venaient les joueurs des instrumens à cordes, entourés de jeunes filles qui battaient du tambour (2).

§ VI. *De l'art oratoire.*

Les livres saints, dans presque toutes leurs parties, nous présentent des discours et des exhortations où les sentimens les plus beaux, les plus nobles et les plus pathétiques, se trouvent unis à l'élocution la plus riche et la plus élevée; mais, malgré tout cela, il est vrai de dire des Hébreux ce que Jahn affirmait des Orientaux en général, que l'art oratoire a toujours été nul chez eux. « Ars oratoria in Oriente nunquam floruit. » C'est

(1) *Ex.* XV, 20. *Jud.* XI, 34. 1 *Reg.* XVIII, 6, 7. *Jer.* XXXI, 3, 4.

(2) *Ps.* LXVII, 26 (Hebr. LXVIII). — Jahn dit à ce sujet : Ex *Ps.* LXVIII, 26 *liquet saltasse quoque viros musicos;* cependant il n'y a pas un seul mot dans ce passage du psaume qui donne à entendre que les musiciens, les chantres et les jeunes filles dansaient. A la vérité, on peut croire que ces dernières dansaient réellement; on y est autorisé par un usage qui se trouve constaté d'ailleurs; mais pour les autres, il n'en est point de même. Dans tous les cas, le texte invoqué par Jahn ne justifie nullement l'assertion de ce critique. On ne saurait non plus se fonder sur ce que David a dansé devant l'arche; car c'est un fait isolé, et pour lequel ce saint roi a même reçu le reproche de s'être conduit comme un homme de néant.

ainsi que saint Paul, vivant au milieu des Grecs, qui faisaient le plus grand cas de cet art, quoiqu'il eût beaucoup dégénéré à cette époque, se vante, en plusieurs endroits de ses Épîtres, de n'en tenir aucun compte : « Quare Paulus, poursuit Jahn, inter Græcos, qui artem hanc, etsi tunc jam senescentem et degenerem, magnifaciebant, non bene audiebat, 1 Cor. I, 17. » Cependant les discours que ce saint apôtre tient dans les Actes, considérés sous le rapport même de la forme, ne sont pas indignes d'un orateur habile : « Ejus tamen orationes in Actibus Apostolorum justam dispositionem, et artem persuadendi non fucatam produnt (1). »

CHAPITRE SIXIÈME.

DES SCIENCES CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Nous considérerons les sciences comme nous avons considéré les arts, c'est-à-dire en les envisageant d'abord sous un point de vue général, et en les traitant ensuite chacune en particulier.

ARTICLE I.

Des sciences en général.

Nous devrions naturellement conserver ici le plan et l'ordre que nous avons suivis dans l'article consacré aux arts en général, et par conséquent partager l'histoire des sciences en différentes époques ; mais l'état des sciences considéré surtout dans les temps primitifs,

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* V, § 97.

n'offre point une matière assez abondante pour que nous puissions adopter rigoureusement cette marche. Nous nous bornerons donc à quelques mots sur leur origine et leurs progrès.

§ I. *De l'origine des sciences.*

« Il y a, dit Goguet, trop de rapport et une connexion trop intime entre les arts et les sciences, pour devoir séparer ces deux objets. L'origine en a été la même. Les connaissances que par la suite on a décorées du nom de *sciences* se réduisaient dans les premiers temps à de simples pratiques dénuées de principes et de méthodes. Ces routines grossières se sont peu à peu perfectionnées. On est parvenu successivement à les assujettir à quelques règles. L'étude et les réflexions les ont enfin élevées à ce degré de noblesse qui distingue les sciences des arts, dont la pratique consiste plutôt dans l'opération de la main que dans celle de l'esprit.

Le genre de vie que menèrent les peuples dans les siècles qui ont suivi immédiatement la confusion des langues et la dispersion des familles, ne dut pas leur permettre d'acquérir des connaissances fort étendues, ni même de cultiver celles qui pouvaient avoir survécu au déluge. Occupés du soin de pourvoir aux nécessités de la vie les plus pressantes, il n'était pas possible qu'ils tournassent leurs vues vers les objets qui dépendent particulièrement de l'étude et de la méditation. Les familles s'étant réunies, et les sociétés ayant commencé à se fixer et à se policer, l'aisance dont quelques peuples furent à portée de jouir leur permit de se livrer aux recherches abstraites. Il s'éleva de ces gé-

nies heureux que la Providence paraît manifestement avoir placés dans tous les siècles pour l'utilité du genre humain. Frappés des inconvéniens qui résultaient des pratiques vagues et arbitraires qu'on avait d'abord suivies, ils cherchèrent à se former des méthodes capables de diriger plus sûrement leurs opérations. La nécessité servit de guide à leur esprit; elle fut la mère des sciences, comme elle avait été celle des arts (1). »

Ces réflexions, dont la justesse est incontestable, donnent lieu de penser que les Hébreux, même dans les temps les plus anciens, ont dû posséder au moins les premiers élémens de certaines sciences; mais que leur situation, leurs habitudes, et bien d'autres circonstances, les ont empêchés de réduire leurs connaissances en un système ou ensemble de principes, de faits et de conséquences, qui seuls constituent une vraie science. La simple lecture de nos livres saints suffit d'ailleurs pour nous en convaincre. Aussi Jahn dit-il avec raison: « Quum artes meditatione ad certas leges redigerentur, ortæ sunt scientiæ, quarum prima initia antiquisso ævo offenduntur; de integro autem aliquo systemate nullum etiam ævo recentiori occurrit vestigium. Reliquis præcelluerunt Ægyptii et Babylonii; laudantur quoque Arabes 1 Reg. v, 9, et Edomitæ, Jer. XLIX, 6 (2). »

§ II. *Du progrès des sciences.*

Pour bien constater le progrès des sciences chez un peuple, il faudrait non seulement avoir une idée juste, précise et complète de ses connaissances, mais encore

(1) *De l'origine des lois, etc. t.* II, *p.* I, *l.* III, *pag.* 1-3.
(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VI, § 98.

le suivre pas à pas dans les différentes marches qu'il a tenues soit pour les acquérir, soit pour les perfectionner. Or c'est un secours qui nous manque et qui nous manquera toujours ; car nous pouvons dire du progrès des Hébreux dans les sciences, ce que Goguet affirme avec raison de celui des peuples en général : « Les auteurs anciens ne nous fournissent point assez de lumières sur cet objet. Leurs recherches se sont bornées à nous dire les noms de ceux qu'on regardait dans l'antiquité comme les inventeurs des sciences. Ils ne nous instruisent point des moyens qu'on a successivement employés pour parvenir à les former. Ce n'est que par les conjectures qu'on peut suppléer à leur silence (1). »

D'après ce que l'Écriture nous apprend du règne de David, on peut croire avec fondement que les sciences n'y étaient point négligées ; mais quels progrès ne durent-elles point faire sous Salomon, qui, comme l'atteste l'Esprit saint même, avait reçu de Dieu un esprit aussi étendu que le sable des rivages de la mer ; qui surpassait en sagesse et en science tous les Orientaux et tous les Égyptiens ; qui au talent de la poésie joignait une connaissance profonde de l'histoire naturelle ; au point qu'on accourait de tous les pays à Jérusalem, et que les rois mêmes y envoyaient leurs sujets les plus habiles pour profiter de ses leçons (2) ? Or il est hors de doute qu'un tel exemple a dû exciter parmi les Hébreux une heureuse émulation et les porter à l'amour de la science. Mais les sciences qu'ils paraissent avoir cultivées plus particulièrement sont la morale, la philosophie sous

(1) *De l'origine des lois, etc. loc. cit. pag.* 3, 4.

(2) 3 *Reg.* IV, 29-34.

le point de vue de la religion, leur propre histoire, et l'histoire naturelle.

Après Salomon les Hébreux restèrent presque stationnaires. Captifs à Babylone, ils empruntèrent quelques idées au peuple qui les avait soumis. C'est ce qu'ils firent encore plus tard à l'égard des Grecs. Quelques-uns d'entre eux surent profiter de ces connaissances ; mais pour ce qui est de l'histoire en particulier, ils ne la cultivèrent plus avec le même soin, aussi leurs dernières annales portent plus d'une trace de cette dégénération.

ARTICLE II.

Des sciences en particulier.

Les sciences dont on a le plus besoin sont certainement celles que l'on cultive les premières. Ainsi, tant qu'on ne peut point démontrer que chez un peuple tel ou tel besoin s'est fait sentir avant tout autre, il n'y a aucun moyen de prouver quelle est, parmi les sciences qu'il cultive, celle dont l'origine remonte le plus dans l'antiquité. Cette observation a pour but de prévenir le lecteur que nous n'avons pas la prétention de suivre dans cet article un ordre rigoureusement historique.

§ 1. *De l'histoire des généalogies et de la chronologie.*

L'étude qui semble avoir le plus occupé l'esprit des anciens Orientaux, c'est sans contredit celle de l'histoire. L'Écriture elle-même nous en fournit une preuve incontestable, puisqu'elle nous présente dans leur ordre chronologique tous les événemens principaux qui se rattachent à l'histoire de l'ancien peuple de DIEU, depuis la création du monde jusqu'au cinquième siècle

avant Jésus-Christ. Elle fait encore mention d'un grand nombre de livres historiques, et de beaucoup de monumens ornés d'inscriptions et élevés pour perpétuer le souvenir des faits mémorables. Au reste, ce même goût se fait remarquer chez d'autres nations. Non seulement les Égyptiens avaient une classe de prêtres chargés d'écrire leur histoire ; mais les Babyloniens, les Assyriens, les Perses et les Tyriens eux-mêmes, tenaient fidèlement aussi leurs annales. Dans l'antiquité la plus reculée, ce soin avait été confié chez la plupart des peuples exclusivement aux prêtres ; mais à une époque plus récente, même les rois avaient leurs historiographes particuliers. Ce qui prouve surtout l'estime que les Hébreux faisaient de la science historique, c'est le soin avec lequel les prophètes, dont la mission semblait être toute autre, ont consigné dans leurs écrits les événemens divers qui se passaient de leur temps. Avant eux les monumens historiques sont remplis de généalogies ; mais les dates chronologiques n'y paraissent que très-rarement. Cependant ce défaut de dates fixes se trouve réparé jusqu'à un certain point : « Hinc æra, dit Jahn, Nabonassare antiquior, non reperitur, in Bibliis tamen hic defectus per genealogias chronologicas et insertos hinc inde numeros annorum certæ temporis periodi aliqua ratione suppletus est (1). » Les Hébreux, qui te-

(1) Jahn, *Arch. libl. p.* I, *c.* VI, § 99. — Ce critique dit immédiatement avant ce passage : « Erat enim antiqua historia magis genealogica quam chronologica ; quarè סֵפֶר תּוֹלְדוֹת *genealogia*, etiam pro historia venit. » Nous croyons devoir faire remarquer qu'il n'est pas un seul passage de l'Écriture où le mot תולדות soit susceptible de ce sens. On peut voir ce que nous avons dit sur sa véritable signification dans plusieurs endroits de notre *Pentateuque avec une*

naient à honneur de perpétuer leur nom, et qui savaient d'ailleurs que les tables généalogiques en étaient le moyen le plus sûr, avaient établi dès l'origine des *schôterîm* (שוטרים) ou généalogistes publics, qui étaient chargés de tenir ces tablettes et d'y inscrire les noms.

Les anciens en général, non seulement les Hébreux, mais encore les Égyptiens, ainsi que le rapportent Hérodote et Diodore de Sicile, comptaient de préférence par générations, dont trois composaient l'espace de cent ans; mais anciennement, lorsque les hommes vivaient très-long-temps, une génération formait à elle seule la période des cent années, comme on peut le voir, soit par un passage de la Genèse (xv, 13, 16) où l'expression *à la quatrième génération* est mise pour *dans quatre cents ans*, soit par les deux cent quinze années qu'Abraham, Isaac et Jacob passèrent dans le pays de Chanaan, et qui ne formaient pourtant que deux générations.

§ II. *Des mathématiques en général et de l'astronomie.*

1. Les mathématiques sont trop liées à l'agriculture, à la navigation, au commerce, et en général à tous les arts, pour qu'elles n'aient point été cultivées chez les Hébreux; quoique dans l'Ecriture on ne les nomme pas expressément, nous devons supposer que ce peuple ne les aura point négligées. L'arithmétique et la géométrie, par exemple, ont dû prendre naissance, au moins pour la pratique des premières opérations, dans l'anti-

traduction française, etc. Les difficultés qu'on nous a opposées nous ont fourni l'occasion de découvrir de nouvelles preuves en faveur de notre sentiment.

quité la plus reculée. « Aussitôt que les peuples se seront soumis à une forme de gouvernement réglé et politique, dit Goguet, l'arithmétique leur aura été nécessaire. L'institution du droit de propriété est aussi ancienne que l'origine des sociétés; dès qu'on eut établi le partage des domaines et la distinction du *tien* et du *mien*, elles ont eu également besoin de savoir compter, peser et mesurer. L'arithmétique par conséquent devint nécessaire, tant par rapport à elle-même que par rapport à la géométrie, à la mécanique et à l'astronomie, dont l'existence tient essentiellement à l'art de calculer. On ne peut donc pas douter que la partie pratique de cette science ne soit très-ancienne (1). » La méthode de compter par dixaines d'unités, dixaines de dixaines ou centaines, dixaines de centaines ou mille, et dixaines de mille ou myriades, méthode que nous retrouvons dans les livres de Moïse (2), est en effet une preuve incontestable que l'arithmétique était connue chez les Hébreux de temps immémorial.

2. L'origine de l'astronomie (nous entendons ici par astronomie, les premières observations faites sur le mouvement des astres) remonte chez les Hébreux jusqu'aux temps les plus reculés. Nous voyons en effet par la manière dont la durée de la vie des premiers patriarches est calculée, et par celle dont les circonstances du déluge se trouvent expliquées dans la Genèse, que dès le premier âge du monde on a dû avoir quelques méthodes pour mesurer le temps. D'ailleurs, comment le peuple hébreu aurait-il pu rester entièrement étranger

(1) *De l'origine des lois, etc. t.* II, *p.* I, *l.* III, *ch.* II. *pag.* 43.

(2) *Gen.* XXIV, 60. *Lev.* XXVI, 8. *Deut.* XXXII, 30.

à une science qui, indépendamment de l'extrême utilité qu'elle présentait par elle-même, était cultivée avec tant de soin par les Égyptiens, les Babyloniens et les Phéniciens ? Enfin, les noms d'étoiles et de constellations qui se rencontrent dans plusieurs livres de l'Écriture sont encore une preuve que les Hébreux avaient quelques connaissances dans l'astronomie (1). Mais ces connaissances devaient être très-bornées. « Studium astronomiæ, remarque judicieusement Pareau, valde et vehementer circumscriptum erat apud Hebræos. Ei minimè favebant leges Mosaicæ, quia cum astrologiæ superstitione pluriumque deorum veneratione, Israelitis omnino evitanda, individuo nexu conjunctum erat apud gentes (2). »

APPENDICE AU § II.

De la division du temps.

Quoiqu'il soit impossible de fixer au juste jusqu'à quel point l'astronomie a servi aux Hébreux pour déterminer la durée et la division des jours, des mois et des années, on ne saurait douter cependant qu'ils en aient fait quelque usage. C'est pour cette raison que nous avons cru devoir placer ici cet appendice, dans lequel nous traiterons des jours, des nuits, des semaines, des mois et des années des Hébreux.

1. On distingue deux sortes de jours, le jour naturel et le jour civil; celui-là, qui n'est autre que le jour

(1) 2 *Reg.* XXIII, 5 (Vulg. 4 *Reg.* XXIII, 5). *Jes.* XIII, 10; XXIV, 12. *Amos.* V, 8, 26. *Job.* IX, 10; XXXVII, 9; XXXVIII, 31, 32.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* V, § II, *n.* 48.

solaire, a une durée fixe de vingt-quatre heures ; celui-ci, au contraire, est le temps déterminé par les usages de chaque peuple pour le commencement et la fin du jour. Les usages sur ce point ont toujours varié et varient encore chez les différens peuples. Les Babyloniens comptaient leurs jours d'un lever du soleil à un autre ; chez les Italiens, au contraire, c'est d'un coucher du soleil à l'autre, et chez les peuples catholiques romains, le jour est l'espace de temps compris entre un minuit et le minuit suivant. Les Hébreux, tant pour ce qui concernait la religion que pour les affaires civiles, comptaient leurs jours d'un coucher du soleil à un autre (1), usage que l'Église catholique a consacré pour la célébration de l'office divin. Ils avaient coutume de désigner un jour entier, c'est-à-dire l'espace de vingt-quatre heures, par les mots *soir* et *matin ;* quelquefois enfin ils appelaient jour et nuit, de simples fractions du jour et de la nuit (2). Les premiers hommes, guidés en cela par une indication toute naturelle, divisaient le jour en trois parties : le matin, le midi et le soir, lorsque le soleil, dans son mouvement apparent, s'élève au-dessus de l'horizon, lorsque arrivé au plus haut des cieux il a atteint le milieu de sa course, et lorsqu'il se couche et disparaît à nos regards. Avant l'invention des horloges, les Juifs partageaient le jour en six parties inégales, ce que font encore aujourd'hui les Arabes ; c'étaient : 1° l'aurore ou le crépuscule du matin, en hébreu *schahar* (שחר) ; 2° le matin, au moment où le soleil se montre sur l'horizon (בקר *bôqér*) ;

(1) *Lev.* XXIII, 32.

(2) *Gen.* I, 5 ; VIII, 22. *Matth.* XII, 40.

3° la chaleur du jour, qui commence à se faire sentir vers neuf heures (חם היום *hôm hayyôm*); 4° le midi, en hébreu *les deux lumières* (צהרים *tsohoraïm*); 5° l'heure du vent, à cause de celui qui, dans les contrées chaudes de l'Orient, souffle chaque jour un peu avant le coucher du soleil jusqu'au soir (רוח היום *rouah hayyôm*); 6° le soir, en hébreu *héréb* (ערב), qui commençait au coucher du soleil, et finissait au moment où les ténèbres couvraient la terre. Le *héréb* se divisait en deux parties nommées en conséquence *les deux soirs* (ערבים *harbaïm*).

Les Juifs Caraïtes et les Samaritains prétendent que le premier soir commence au coucher du soleil, et le second, au moment où les ténèbres de la nuit se répandent sur le monde; les Rabbanites, au contraire, veulent que le premier commence au moment où le soleil est sur son déclin, et le second, lorsque cet astre se couche. Ainsi on appelait le temps qui s'écoulait entre l'un et l'autre *l'entre deux soirs*.

Quant aux heures, comme nous les entendons, il ne se trouve dans les livres saints aucun mot, ni hébreu, ni chaldéen, qui les désigne (1). Pour compter les parties du temps qui ont quelque analogie avec celles que nous appelons heures, on se servit d'abord des gno-

(1) Nous n'ignorons point que presque tous les hébraïsans et la plupart des interprètes et des commentateurs rendent le terme chaldéen שָׁעֲתָא par *hora;* mais c'est à tort, selon nous, ce nom venant du verbe שָׁעָה *jeter un regard,* et signifiant simplement *coup d'œil, clin d'œil* (en allemand *Augenblick*) et de là, *moment, instant,* sens qui convient parfaitement aux divers passages où il se rencontre (*Dan.* III, 6, 15; IV, 6, 30; V, 5.)

mons, qui ne donnaient que le midi, et ensuite d'horloges solaires. C'est au quatrième livre des Rois (XX, 9-11) qu'il est question, pour la première fois, d'une horloge solaire (1); mais comme les gnomons et les horloges solaires n'étaient d'aucun secours lorsque le soleil se trouvait caché par les nuages, on inventa les clepsydres (2).

Plus tard, les Juifs divisèrent en quatre portions le temps de la présence du soleil sur l'horizon; chacune de ces divisions était de trois heures. Mais comme en été le soleil est sur l'horizon plus long-temps qu'en hiver, ces heures étaient plus longues dans la première saison que dans la seconde. Ces divisions du jour, qu'Ausone appelle *trihories*, se nommaient première, troisième, sixième et neuvième heure. La première commençait au lever du soleil, et durait environ trois de nos heures; la troisième commençait trois heures après le soleil levé, et finissait à midi; la sixième commençait à midi, se terminait à peu près au moment où il est pour nous trois heures après midi; alors commençait la neuvième heure, qui finissait au coucher du soleil; de

(1) Cela paraît assez probable, mais ce n'est pas entièrement certain; car le mot הַמַּעֲלוֹת, c'est-à-dire *degrés*, pourrait à la rigueur s'entendre des degrés du palais d'Achaz. Voyez au reste les commentateurs sur ce passage.

(2) La clepsydre était encore en usage dans la Perse au XVII[e] siècle. Voici en quoi elle consistait : Sur un vase rempli d'eau on posait une espèce de soucoupe, faite d'une lame de cuivre extrêmement mince, et percée au centre d'un trou presque imperceptible; pendant trois heures l'eau s'insinuant par la petite ouverture, finissait par remplir la soucoupe, que ce poids entraînait au fond du vase : chaque immersion marquait ainsi trois heures.

sorte que la dernière heure de la quatrième division était la douzième du jour. Il est question de la troisième, de la sixième et de la neuvième heure dans les Actes des Apôtres (II, 15; III, 1; X, 3, 9), comme destinées à la prière. C'est aussi de cette manière que saint Marc compte les heures (XV, 33).

Les Juifs divisaient encore le jour en douze heures, comprises dans les quatre trihories dont nous venons de parler. La première heure commençait au lever du soleil; la sixième répondait à midi, et la douzième finissait au soleil couchant. « N'y a-t-il pas douze heures au jour? » demande JÉSUS-CHRIST dans l'Évangile selon saint Jean (XI, 9). C'est d'après cette division que cet évangéliste compte les heures (XIX, 14).

2. Avant la captivité de Babylone, les Hébreux partageaient la nuit en trois veilles seulement : la première, qui est appelée dans les Lamentations de Jérémie (II, 19) *commencement des veilles*, était comprise entre le coucher du soleil et le milieu de la nuit; la seconde, ou *veille de minuit* (Judic. VII, 19), durait jusqu'au chant du coq; la troisième, ou *veille du matin* (Ex. XIV, 24), depuis le chant du coq jusqu'au lever du soleil. Il est assez vraisemblable que les veilles que faisaient les Lévites dans le tabernacle et dans le temple furent l'origine de ces divisions de la nuit.

Mais, du temps de JÉSUS-CHRIST, les Juifs, à l'instar des Romains, partageaient la nuit en quatre veilles : la première commençait au coucher du soleil, durait trois heures, et s'appelait *le soir* (Marc. XI, 19); la seconde veille s'étendait jusqu'au milieu de la nuit, et, pour cette raison, était appelée *le minuit* (Matth. XXV, 6); la troisième durait jusqu'à nos trois heures

du matin : c'était le chant du coq (Marc. XIII, 35); enfin, la quatrième finissait avec le lever du soleil : c'était la pointe du jour (Joan. VIII, 2). On désignait encore ces veilles par d'autres noms.

3. Le nom de *schâbouah* (שׁבוּע) ou semaine est bien ancien, puisqu'on le trouve jusque dans la Genèse (XXIX, 27, 28). Il signifie *semaine* ou période de sept jours. Or le septième jour était pour les Hébreux un jour saint et consacré au repos ; de là, le nom de *sabbat* qu'il a toujours porté. Le sabbat étant le principal jour de la semaine, les Hébreux donnaient aussi à la semaine entière le nom de *sabbat* (Luc. XVIII, 12). Les jours n'avaient pas de noms particuliers : on les désignait par premier, second, troisième du sabbat, ce qui répondait à dimanche, lundi, mardi, etc.; mais le septième, qui était le sabbat proprement dit, répondait à notre samedi. Ce sont les Égyptiens qui ont donné aux jours de la semaine les noms du soleil, de la lune, de Mercure, de Mars, etc. Les Hébreux se servant du même mot pour exprimer *un* et *premier*, l'expression *una sabbati* ou *sabbatorum* signifie chez eux le premier jour de la semaine (1). Les Juifs hellénistes appelaient le sixième jour de la semaine, qui était la veille du sabbat, παρασκευή, *parasceve*, mot qui signifie *préparation*. C'était, en effet, ce jour-là que les Juifs préparaient leurs alimens pour le jour du sabbat, ce qu'il leur était défendu de faire le septième jour. Les autres Juifs appelaient le sixième jour de la semaine *veille du sabbat;* cette veille commençait à la neuvième heure, c'est-à-dire vers nos trois heures après midi.

(1) *Marc.* XVI, 19. *Luc.* XXIV, 1. *Joan.* XX, 1.

Outre les semaines de sept jours, les Hébreux avaient encore, 1° les semaines de semaines, c'est-à-dire les quarante-neuf jours qui s'écoulaient depuis la fête de Pâque jusqu'à celle de la Pentecôte; cette dernière fête tombait le cinquantième jour, et s'appelait la *Fête des semaines* (Deut. XVI, 9-10); 2° les semaines d'années (Lev. XXV), dont la septième s'appelait l'*année sabbatique*; et 3° les semaines d'années sabbatiques, c'est-à-dire les périodes de quarante-neuf ans, qui se terminaient par l'année du jubilé, laquelle tombait dans la cinquantième année (1). L'historien Joseph fait encore mention d'une période de douze années jubilaires, c'est-à-dire de six cents ans (2), mais les livres saints n'en parlent dans aucun endroit.

4. Le lever et le coucher du soleil servirent à déterminer l'espace de temps appelé *jour*, et l'on institua la semaine composée de sept jours, en mémoire de la création. On ne peut douter que les différentes phases de la lune n'aient fourni aux premiers hommes l'occasion de déterminer les mois. En effet, lorsqu'ils virent qu'après vingt-neuf jours et demi la lune recommençait son cours, il était naturel que, frappés de cette régularité, ils portassent leur attention sur cette période de temps, dont par la suite ils firent le mois. Cette supposition paraît d'autant plus fondée que les termes hébreux dont on se sert pour désigner les mois signifient à la lettre *lune* (ירח *yérah*), et *nouveau de la lune* (חדש *hôdesch*).

Dans l'origine, les mois des Hébreux n'avaient point

(1) Voyez pour l'*année sabbatique* et l'*année du jubilé, sect.* III, *ch.* III.

(2) Joseph. *Antiq. l.* I, *c.* III.

de noms particuliers ; on ne les désignait que par *premier*, *second*, *troisième*, etc. (1). Il n'est question dans les livres de Moïse que du seul mois *âbîb*, c'est-à-dire des *épis nouveaux*, ou des fruits nouveaux. Mais pendant leur captivité à Babylone, les Hébreux adoptèrent les noms des mois chaldéens et babyloniens ; et comme les mois lunaires n'ont que vingt-neuf jours et demi, ils donnèrent au premier mois trente jours, au second vingt-neuf, et ainsi de suite, pour faire coïncider à peu près les uns avec les autres. Les Hébreux ayant, comme nous allons le voir un peu plus bas, deux sortes d'années, l'une sacrée et l'autre civile, voici les noms des douze mois de l'année sacrée : 1° *nîsân* (ניסן), anciennement *âbîb* (אביב), de trente jours ; il commençait à la nouvelle lune du mois de mars (2) ; 2° *zîv* (זו,זיו) ou *jyâr* (אייר), de vingt-neuf jours, commençant à la nouvelle lune d'avril ; 3° *sivân* (סיון), de trente jours, commençant à la nouvelle lune de mai ; 4° *thammouz* (תמוז), de vingt-neuf jours, commençant à la nouvelle lune de juin ; 5° *ab* (אב), de trente jours, commençant à la nouvelle lune de juillet ; 6° *eloul* (אלול), de vingt-neuf jours, commençant à la nouvelle lune d'août ; 7° *tischrî* (תשרי), de trente jours, commençant à la nouvelle lune de septembre ; 8° *boul* (בול), appelé par les Juifs modernes *marhéschvân*

(1) *Gen.* VII, 11 ; VIII, 4, 5. *Lev.* XXIII, 34.

(2) En indiquant la correspondance des mois des Hébreux avec les nôtres, nous avons adopté l'opinion de Michaëlis, qui, dans sa dissertation intitulée *Commentatio de mensibus Hebræorum*, prouve assez bien, ce nous semble, que le système des rabbins, qui fait commencer *âbîb* à la néoménie d'avril, *zîv* à celle de mai, et ainsi des autres, est erroné.

(מרחשון), de vingt-neuf jours, commençant à la nouvelle lune d'octobre ; 9° *kislêv* (כסלו), de trente jours, commençant à la nouvelle lune de novembre; 10° *têbêth* (טבת), de vingt-neuf jours, commençant à la nouvelle lune de décembre ; 11° *schebât* (שבט), de trente jours, commençant à la nouvelle lune de janvier; 12° *âdâr* (אדר), commençant à la nouvelle lune de février.

Depuis le Talmud, les Juifs, suivant la remarque de D. Calmet, ont intercalé à toutes les troisièmes ou deuxièmes années lunaires, un treizième mois qu'ils plaçaient entre *âdâr* et *nîsân*; ce treizième mois, qu'ils faisaient de vingt-neuf jours, se nommait *veâdâr* (ואדר), à la lettre *et âdâr*, c'est-à-dire second *âdâr* (1).

5. Quant à l'année, il n'est pas non plus probable que ce soit sur le cours du soleil que les premiers hommes en aient fixé la durée et la marche; il leur aurait fallu pour cela des connaissances astronomiques qu'ils n'ont pu acquérir que plus tard; il est donc beaucoup plus vraisemblable qu'ils prirent pour base le retour de l'été et la maturité des productions de la terre. Observant, en effet, que l'été et la maturité des fruits revenaient dans les commencemens après douze mois lunaires environ, ils composèrent leur année de ces douze mois; l'année ne fut donc dans l'origine que de trois cent cinquante-quatre jours. Mais comme après un certain nombre d'années de cette espèce, le même mois avait fini par ramener des saisons opposées, l'année lunaire dut bientôt faire place à l'année solaire, et dès avant le déluge on avait adopté ce nouveau calcul. L'histoire du déluge,

(1) D. Calmet, *Remarq. sur la chron.* dans *Dissert. t.* I, *pag.* 73.

que Moïse composa d'après des mémoires contemporains, vraisemblablement ceux de la famille de Noé, prouve qu'avant cette grande catastrophe l'année solaire, composée de douze mois de trente jours, était déjà en usage (1); ces douze mois de trente jours ne donnant que trois cent soixante jours pour l'année, il fallut ajouter cinq jours au douzième mois, pour compléter les trois cent soixante-cinq jours de l'année solaire.

Toutefois Moïse prescrivit aux Hébreux l'usage de l'année lunaire, mais en la ramenant à l'année solaire; car, puisqu'il ordonnait que chaque mois commençât à la première phase de la lune et finît à la dernière, il s'ensuit que les mois des Hébreux étaient lunaires, et leur année aussi; mais ce législateur voulant pourvoir à ce que cette année de trois cent cinquante-quatre jours fût ramenée à l'année solaire, imposa aux prêtres l'obligation de venir, le second jour de la pâque, c'est-à-dire le seizième après la néoménie du mois de *nîsân*, le premier des mois de l'année religieuse, offrir sur l'autel une gerbe d'épis mûrs. En effet, si la moisson n'était pas encore mûre à la fin du dernier mois de l'année sacrée, les prêtres étaient obligés d'ajouter un mois. Or, c'est ce qu'ils étaient forcés de faire presque tous les trois ans, puisque les onze jours de différence qui se trouvaient tous les ans entre l'année lunaire et l'année solaire, faisaient au bout de trois années lunaires plus d'un mois entier. On voit par l'Ecclésiastique (XLIII, 6-8), comme le remarque D. Calmet, par les livres des Machabées, par Joseph et par Philon, qu'ils suivaient l'année des Grecs, c'est-à-dire que leur année

(1) *Gen.* VII *et* VIII.

était solaire et leurs mois lunaires : « Universi Græci annos juxta solem, menses vero et dies juxta lunam agebant, dit Geminus (*Isagog. c.* VI); ce qui se trouve confirmé par Maimonides, qui dit : « Menses anni, menses lunæ ; anni autem quos non computamus, sunt anni solis. » Or les Juifs s'en sont tenus depuis à ce système jusqu'à la clôture du Thalmud; car, comme nous venons de le dire un peu plus haut, ce n'est que depuis cette époque qu'ils ont usé d'années purement lunaires, accommodées aux années solaires, en intercalant le mois *veâdâr* aux troisièmes ou secondes années lunaires (1).

Ainsi les Hébreux avaient deux années, l'une sainte ou sacrée, d'après laquelle ils réglaient les fêtes et tout ce qui concernait la religion, et l'année civile, dont ils se servaient pour les affaires et les événemens de l'ordre civil; la première commençait au printemps à la néoménie du mois de *nîsân*, la seconde en automne, à la néoménie du mois de *tischrî*.

Nous ne saurions mieux terminer cet appendice que par une observation importante que fait Jahn au sujet de la longévité des patriarches : « Divisio anni in sex partes, jam § 21 adducta (2), hic repetenda non est; ast longævitatem primorum hominum præterire non possumus; varia enim recentiores tentant, quibus illos annos centenos in totidem decennia mutent; jam annos illos primævos in menses, jam in quadrantes anni, jam in hyemes vel æstates redigere satagunt, immemores vel ignari, Orientales jam Gen. VIII, 22, prout et adhuc-

(1) D. Calmet, *Remarq. sur la chron.* dans *Dissert. t.* I, *pag.* 73.

(2) Nous avons parlé nous-même de cette division de l'année en six parties, à la page 37.

dum Arabes, annum dividere in sex partes sextas, et non tantum omnes sex partes, sed etiam menses, et quidem jam ad cursum solis exactos, memorari in historia diluvii, ne dicam, juxta hunc computum aliquos patriarchas jam quinto an saltem decimo anno genuisse proles. Quæ veteres quipiam de anno multo breviori referunt, non sunt nisi, ut Diodorus Sic. l. I, c. XXVI, disertis verbis dicit, conjecturæ, quibus immensum numerum annorum, quem Ægyptii aliique nonnulli populi jactabant, explicarent (1). »

§ III. *De la géométrie, de la mécanique et de la géographie.*

Nous dirons de ces sciences ce que nous avons dit des mathématiques en général et de l'astronomie, qu'au moins dans leur partie pratique, elles étaient connues chez les Hébreux dans les temps les plus anciens.

1. Dans la Genèse même nous trouvons beaucoup de passages qui prouvent qu'on n'ignorait point les premiers élémens de la longimétrie, de la planimétrie et de la stéréométrie (2) ; car comment concevoir autrement des villes construites, des terres mesurées, des sicles d'or que l'on pèse ? Tous les anciens auteurs s'accordent à dire que ce sont les Égyptiens qui ont inventé la géométrie. La nécessité où ce peuple se trouvait, d'un côté, d'arrêter les débordemens du Nil, et, de l'autre, de porter ses eaux dans une grande quantité de terrain qu'il n'arrosait pas, et les canaux sans nom-

(1) Jahn, *Arch. bibl.* p. I, c. VI, § 103.

(2) Voy. entre autres *Gen.* VI, 15, 16 ; XXIII, 16 ; XLVII, 20-27.

bre qu'il a exécutés à cette fin peu de temps après le déluge, prouvent en effet qu'il possédait non seulement une connaissance au moins grossière de l'art de niveler les terrains, mais encore quelques notions des pratiques les plus simples de la stéréométrie. La mesure et le partage des terres étaient établis en Égypte avant l'arrivée de Joseph dans ce pays; car chacun y avait alors son domaine particulier, et les terres qui appartenaient aux prêtres étaient, antérieurement à cette époque, séparées de celles des autres habitans (1). Or tout cela suppose nécessairement quelque connaissance de l'arpentage, et nous fait tirer avec Jahn la conclusion suivante : « In hac regione (Ægypto) Hebræi quoque tantum de geometria combiberunt, ut dein regionem Canaan geographice delineare et funiculo mensorio dividere potuerint (2). »

2. C'est la mécanique qui fournit à tous les arts ayant pour objet de remédier à nos besoins, les instrumens nécessaires pour parvenir à ce but. Or cette considération suffirait seule pour constater l'antiquité de cette science chez les Hébreux, si elle n'était d'ailleurs solidement établie par la construction de l'arche de Noé, celle de la tour de Babel, et par l'usage de plusieurs instrumens et de plusieurs machines, indispensables pour exécuter ce genre de travaux, qui exigeaient aussi bien que les machines et les instrumens eux-mêmes quelques notions de mécanique. Remarquons que ces premières connaissances n'ont pu que se développer chez les Hébreux pendant leur séjour en Égypte,

(1) *Gen.* XLVII, 20, 22.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VI, § 104.

où, comme l'attestent plusieurs monumens, elles étaient continuellement mises en pratique (1), et prendre un nouvel accroissement à mesure que l'état de la nation hébraïque se formait lui-même et se perfectionnait.

3. Quoiqu'on ne puisse pas concevoir une grande idée de la géographie des anciens, on ne saurait cependant leur en refuser une certaine connaissance, quelque grossière et quelque imparfaite qu'on la suppose. Reconnaître et déterminer la distance et la position relative de quelques cantons, était un besoin et une nécessité si pressante pour les descendans de Noé, immédiatement après le déluge, qu'ils ont dû nécessairement se livrer avec succès à la recherche de certaines pratiques propres à leur en faciliter le moyen. « On ne peut pas douter, dit Goguet, que les premiers voyageurs n'aient observé avec assez d'exactitude le nombre de jours qu'ils avaient mis à se transporter d'un canton dans un autre. Rien de si commun dans l'Écriture que cette expression : *Telle ville est éloignée de telle autre ville de tant de jours de chemin.* C'est ainsi que plusieurs nations estiment encore aujourd'hui la distance d'un pays à un autre (2). » Après avoir prouvé que les Égyptiens connaissaient la géographie avant le temps de Joseph, puisque l'Égypte était déjà partagée en un certain nombre de provinces ou de départemens (Gen. XLI, 46, 57), le même auteur ajoute : « L'Écriture sainte nous fournit un témoignage encore

(1) *Gen.* XLI, 43 ; XLV, 19 ; L, 9. *Ex.* XIV, 6, 7. *Deut.* XI, 10.

(2) *De l'origine des lois, etc. t.* II, *p.* I, *l.* III, *ch.* II, *pag.* 168. Compar. *Gen.* XXX, 36. *Num.* XI, 31, *etc.* Lescarbot, *Hist. de la Nouv. France, pag.* 271. *N. Relation de la Gaspésie, p.* 155. *Hist. génér. des Voyages, t.* III, *pag.* 104, 417. *t.* II, *pag.* 499.

plus précis de l'ancienneté des connaissances géographiques, dans la description du paradis terrestre. Quand on examine avec attention la manière dont Moïse parle du séjour du premier homme, on y reconnaît tous les traits qui caractérisent une description géographique. Il dit que ce jardin était situé dans le pays d'Éden, du côté de l'Orient; qu'il sortait d'Éden un fleuve, dont le cours se partageait en quatre bras. Il décrit le cours de ces quatre bras, et nomme les pays qu'ils arrosaient. Moïse fait plus, il entre dans le détail des différentes productions qui se rencontraient dans chacune de ces contrées. Il les spécifie même d'une manière particulière. L'historien sacré ne se contente pas de dire que le pays d'Hévila produisait de l'or; il ajoute que l'or de cette contrée est très-pur. C'est là aussi, continue-t-il, que se trouvent le bdellion et la pierre d'onyx. De pareils détails prouvent que long-temps avant Moïse la géographie devait avoir fait d'assez grands progrès (1). » Goguet dit encore avec raison que les voyages d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, dans lesquels la situation et les noms de villes et de contrées sont décrits par Moïse avec tant de détails et d'exactitude, prouvent qu'il fallait qu'on eût eu soin, dès les temps les plus reculés, de faire des observations sur la distance, la situation et la nature des différentes contrées qui avaient été reconnues, et que, par conséquent, on avait dès lors inventé les premières pratiques de la géographie. Mais un fait qui suffirait seul pour montrer combien cette science avait fait de progrès chez les anciens Hébreux, ce sont les circonstances et le détail du partage de la

(1) *De l'origine, etc. loc. cit.* 177, 179.

terre promise, commencé par Moïse et achevé sous Josué (1).

§ IV. *De la médecine.*

On ne sait nullement en quoi consistait la médecine chez les premiers hommes ; mais ce qu'on peut affirmer, c'est qu'il n'y avait rien qui ressentît la science. Chez les Babyloniens, chez les Égyptiens, et plus tard chez d'autres peuples, on exposait les malades aux yeux du public (2). C'était afin que les passans qui avaient été attaqués et guéris des mêmes indispositions pussent aider de leurs conseils ceux qui en souffraient. Par ce moyen, tout le monde pouvait profiter des découvertes particulières. Dans la suite, ceux qui avaient été atteints de quelques maladies constataient par écrit comment et par quels moyens ils avaient été guéris. Ces témoignages recueillis formaient autant de mémoires qui étaient déposés dans les temples pour servir au public d'instruction. Il était permis à chacun de les aller consulter, et d'y choisir le remède dont il croyait avoir besoin. Il est vraisemblable que les recettes renfermées dans ces sortes de registres devenant de jour en jour plus nombreuses, on fut obligé de les mettre en ordre, et que les premiers médecins ne furent autres que les personnes mêmes que l'on avait chargées de ce soin.

La première fois qu'il est question de médecins (רפאים *rôpheïm*) dans l'Écriture, c'est dans le ch. L, vers. 2 de la Genèse, où il est dit que Jacob étant mort,

(1) *Deut.* III, 12. *Jos.* XIII *et* XVIII.

(2) Strabo, *l.* III *et* XVI. Herodot. *l.* I, *c.* CXCVII.

Joseph ordonna à ses serviteurs les médecins d'embaumer son père. Mais ce qui est assez remarquable, c'est qu'il n'est pas dit que Joseph ait envoyé des médecins à son père malade. On peut remarquer encore que dans toute l'histoire des patriarches on ne voit pas un seul mot qui regarde les médecins ou la médecine, quoiqu'il soit parlé quelquefois de maladies, comme de celle d'Isaac, d'Abimélech, de Rachel, et de quelques autres personnages. Dans les lois de Moïse il y a deux choses qui semblent appartenir à la médecine, comme le remarque D. Calmet (1) : la première (Ex. XXI, 19), c'est lorsque ce saint législateur, parlant de deux hommes qui se sont pris de querelle, et que l'un d'eux a été blessé de manière à ce qu'il soit obligé d'abord de garder le lit, et de marcher ensuite avec son bâton, dit : « Celui qui l'aura frappé ne sera point condamné, seulement il le dédommagera de l'interruption de son travail, et paiera toutes les dépenses à faire pour son entière guérison (ורפא ירפא *verappô yerappê*). » Il semble, en effet, qu'on ne saurait marquer plus distinctement l'usage de la médecine. L'autre chose où Moïse paraît l'avoir marquée assez clairement, est dans ce qu'il dit au sujet de la lèpre ; car il en distingue les différentes espèces, il en indique les signes et les symptômes, et il va jusqu'à décrire les marques d'une lèpre commencée, invétérée, guérie (2). Mais, comme l'observe encore

(1) D. Calmet, *Dissert. sur la médecine, etc. t.* I, *pag.* 330.

(2) Feu M. Alibert, qui a été long-temps médecin en chef de l'hospice Saint-Louis, à Paris (cet hospice est destiné plus particulièrement au traitement des maladies cutanées), et qui, par conséquent, a pu faire de nombreuses observations sur la lèpre, nous a témoigné en plusieurs circonstances sa vive admiration pour le grand savoir que

D. Calmet, nous ne voyons dans tout cela aucun remède prescrit ni employé; Moïse semble même nous faire entendre qu'il n'y en avait point, puisqu'il en remet la connaissance au prêtre, sans lui prescrire autre chose que d'examiner l'état de la maladie et de déclarer le malade pur ou impur, c'est-à-dire capable ou incapable de demeurer dans le commerce des autres hommes.

En parcourant l'histoire des Hébreux, on voit qu'il n'est jamais question que de plaies, de fractures, de meurtrissures, et que les remèdes qu'ils employaient étaient surtout le baume, la résine, les bandages, l'huile; il paraît même que l'usage des bains était quelquefois prescrit, comme le dit Jahn : « Balnea mineralia neglecta non fuisse, argumento est Gen. XXXVI, 14 (1). » Ainsi toute la médecine se bornait chez eux, comme elle s'est bornée long-temps chez les autres peuples, à la chirurgie. Dans les maux internes, et même dans plusieurs maladies fâcheuses dont la guérison est plus difficile, on ne pensait nullement à recourir à la médecine. L'ignorance où l'on était de leur véritable cause faisait que les malades les plus religieux s'adressaient à Dieu ou à ses prophètes pour obtenir leur guérison, et que les autres avaient recours à des remèdes superstitieux, aux magiciens, aux idoles, aux enchanteurs, ou même à la musique. C'est ainsi, par exemple, que lorsque Saül tombait dans une noire mélancolie, dont

Moïse a montré dans sa description des différentes lèpres; surtout depuis que nous lui avons expliqué, sur le texte hébreu même, les chapitres du Lévitique qui traitent de cette maladie aussi bizarre qu'horrible.

(1) Jahn, *Arch. bibl. l.* I, *c.* VI, § 105. Compar. 4 *Reg.* V, 10 *et seqq.*

le démon profitait pour l'agiter et le tourmenter, David, qui était un habile musicien, le guérissait en jouant de la harpe (1).

Chez les Hébreux, la profession de médecin appartenait d'abord, comme chez les Égyptiens, exclusivement aux prêtres. Dans la suite, elle était exercée par d'autres personnes ; c'est du moins ce que l'on peut inférer de certains passages de l'Écriture qui semblent l'attribuer aux princes (2). Cette conjecture acquiert une certaine probabilité, quand on considère que, dans les premiers temps de la Grèce, les princes et les rois ne dédaignaient pas l'exercice de la médecine, et que presque tous les fameux personnages des siècles héroïques se sont distingués par leurs connaissances dans cet art. Vers les derniers temps de leur république, les médecins juifs, qui pouvaient facilement lire les ouvrages grecs, ont dû faire quelques progrès dans la science médicale et se multiplier dans leur nation (3).

§ V. *De l'histoire naturelle et de la philosophie.*

1. Dans tous les siècles et chez tous les peuples, l'histoire naturelle a été une des connaissances qu'on a le plus cultivées. L'Ancien comme le Nouveau-Testament nous en fournissent une preuve en ce qui concerne les Hébreux en particulier. Moïse en était instruit ; Salomon a composé des ouvrages sur les règnes animal et végétal, et Jésus-Christ lui-même aimait à tirer des choses naturelles les comparaisons et les images dont

(1) 1 *Reg.* XVI, 14 *et seqq.*

(2) *Jes.* III, 6. *Jer.* VI, 13, 14. *Ose.* V, 13. *Zach.* XI, 16.

(3) *Eccli.* XXXVIII, 1-12. Compar. *Marc.* V, 26.

il remplissait ses discours et ses instructions : « Ad historiæ naturalis, quam dicimus, remarque Pareau, studium qualecumque mature homines cum necessitate quadam cogebantur, tum oblata opportunitate sæpe alliciebantur. Singularis animadvertitur ejus notitia in Jobi poemate. Ea etiam in Mose haud exigua erat. Ei favebat ipsius agriculturæ et pecudis cura apud Hebræos. Ejusdem amor patet cum ex aliorum poetarum, tum e Davidis carminibus. Sed nemo ejus peritia in gente Israelitica comparabilis unquam fuit Salomoni regi 1 Reg. v, 13 (Vulg. 3 Reg. iv, 33). Ex eadem autem illa suas imagines petere amabat divinus doctor Jesus Christus, quæ facile demonstrant, rerum ex attenta naturæ contemplatione cognoscendarum studium ipsi in deliciis fuisse (1). »

2. La philosophie, considérée comme science, ayant pour objet et pour fin de reconnaître les choses divines et humaines, en remontant à leur cause première, a pris naissance en Orient ; et si on ignore l'époque de son origine, on sait pourtant que dès les temps les plus reculés on lui rendait une sorte de culte en Égypte et dans l'Arabie Heureuse. Les premiers chapitres de la Genèse renferment les principes de la plus haute philosophie. Moïse se montre philosophe profond dans une multitude d'endroits de ses ouvrages, et notamment dans le Psaume LXXXIX. Le livre de Job, les Psaumes XXXVI, XXXVIII, LXXII, enfin les Proverbes et l'Ecclésiaste, nous montrent encore à quel degré de perfection cette science était parvenue chez les anciens Hébreux. Après la captivité de Babylone, beaucoup de

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* V, § 2, *n.* 49.

Juifs s'appliquèrent à la philosophie grecque, qu'ils s'efforcèrent d'accommoder à la religion mosaïque; mais cette philosophie, comme l'a justement remarqué Pareau, n'avait rien de commun avec la doctrine toute céleste de Jésus-Christ : « Post reditum ab exsilio haud paucis placuit Judæis exteræ philosophiæ studium cum religione mosaïca conjungere ad eamque accommodare conabantur, sed quacum nihil quidquam commune habebat Jesu Christi sapientia e cœlesti fonte unice hausta (1). »

Ce fut aussi depuis la captivité qu'on vit s'établir un grand nombre de synagogues, c'est-à-dire des lieux de prières et d'assemblées de religion, où l'on traitait tout ce qui regardait la loi et le culte du Seigneur; on lisait et expliquait l'Écriture, on prêchait et on catéchisait le peuple. Chaque synagogue avait ses juges, ses patriarches, ses apôtres, ses présidens, ses chefs, et d'autres ministres qu'on appelait anges ou messagers (2). Outre les synagogues, il y avait chez les Juifs des académies ou écoles particulières, qui, dans les derniers temps, se multiplièrent à l'infini, tant à cause de la multitude des écoliers et des docteurs, qu'à cause du partage de leurs sentimens et de la différence de leurs opinions. Quant à la méthode d'enseigner dans les synagogues et à la discipline qui s'y observait, le Thalmud nous apprend que jusqu'au temps de Gamaliel on entendait la loi debout, c'est-à-dire, selon Grotius, que lorsqu'on lisait le texte même des Écritures tout le monde était debout, comme cela se pratique parmi nous pendant la lecture de l'Évangile; mais qu'ensuite on s'asseyait. Nous lisons

(1) Pareau, *ibid. n.* 51.

(2) *Marc.* v, 22, 35, 36. *Luc.* XIII, 14. 1 *Cor.* XI, 10.

en effet dans l'Évangile que Jésus-Christ étant entré dans la synagogue de Nazareth, lut la loi debout, et s'assit après qu'il eut remis le livre au ministre. Saint Paul dit qu'il avait étudié la loi aux pieds du docteur Gamaliel. Philon rapporte que dans les assemblées des Esséniens les enfans sont assis aux pieds de leur maître, qui leur explique la loi, et qu'il leur développe les sens allégoriques et figurés, à la manière des anciens philosophes (1). Les savans ou docteurs se nommaient anciennement chez les Hébreux *hachâmîm* (חכמים), qui veut dire *sages*; c'est le σοφοί des Grecs. Au temps de Jésus-Christ, ils portaient le nom de *sôpherîm* (ספרים) ou *scribes*, γραμματεῖς. On les appelait aussi *rab, rabbî* (רב, רבי), mots qui à la lettre signifient *grand, mon grand,* mais qui, dans l'usage, répondent à *maître, mon maître*, ou bien *abbâ* (אבא) c'est-à-dire *père* (2). Outre ces titres, il y en avait un plus relevé encore, c'est celui de *rabbân* (רבן), sur lequel J. Buxtorf fait cette remarque : « Titulus summæ dignitatis, circa tempora nati Christi ortus in Hillelis filiis, qui principatum gesserunt in populo Israelis per ducentos circiter annos. Septem tantum hoc titulo appellati fuere, qui præter doctrinam et prudentiam, etiam fuerunt נשיאים (*nesçîîm*) principes, et hujus status respectu appellati fuere singuli *rabban*. Post hos præcipuus titulus fuit *rabbi*, vel *ribbi*, et post hunc *rav* (3). » On appelait les disciples

(1) *Talm. tit. meguîlâ* (מגילה). Grotius, *in Act.* XXII, 3, *Luc.* IV, 16-20. Philo. *lib. Quod omnis probus liber.*

(2) Compar. *Matth.* XII, 1, 9.

(3) J. Buxtorfii, *Lexic. Chald. Talmud. etc. pag.* 2176, 2177. — Quant à ce dernier mot *rav*, ce n'est autre chose que *rab*, prononcé à la manière des rabbins.

de ces maîtres *talmîdîm* (תלמידים), c'est-à-dire qui *reçoivent la doctrine;* mais les docteurs eux-mêmes se donnaient par modestie le titre de *disciples des sages*, à l'imitation des savans de la Grèce, qui se nommaient d'abord σοφοὶ, puis φιλόσοφοι.

L'enseignement des docteurs juifs avait principalement pour objet les questions les plus futiles, ces minuties ridicules dont les Talmuds sont remplis. Cependant, au milieu d'une multitude de choses inutiles, on y trouve traités des sujets qui ne sont point sans intérêt : « Talmudici, dit Jahn, *tract. Berachot*, præter alias modestiæ leges, quas eruditis ferunt, cavent, ne cum muliere loquantur, et ne cum plebejis mensæ accumbant, Joan. IV, 27. Matth. IX, 11 (1). »

CHAPITRE SEPTIÈME.

DU COMMERCE ET DE LA NAVIGATION.

Le commerce, comme on l'a dit si souvent, est l'ame et le soutien des états, aussi bien que le lien qui unit tous les peuples et tous les climats. Mais pour obtenir ces avantages il a fallu établir la communication entre les diverses parties de la terre ; or, on n'a pu y parvenir qu'en inventant l'art de traverser les mers. Ainsi, le commerce et la navigation se trouvent étroitement liés, de sorte que, dans ce chapitre, nous ne saurions traiter du commerce sans parler aussi de la navigation.

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VI, § 106.

ARTICLE I.

Du commerce.

Pour bien comprendre tout ce que l'Écriture nous dit touchant le commerce, il faut considérer cette branche de l'industrie par rapport aux peuples qui l'exerçaient, aux diverses voies de communication établies entre ces peuples, et à la manière dont on transportait les marchandises; enfin, au moyen par lequel on réglait l'échange réciproque de ces marchandises, c'est-à-dire aux poids et aux mesures.

§ I. *Du commerce des Phéniciens, des Arabes, des Égyptiens et des Hébreux.*

1. Les Phéniciens figurent au premier rang parmi les nations commerçantes de l'antiquité, et c'est aussi l'idée que l'Écriture elle-même nous donne de ce peuple. Les Phéniciens, en effet, exploitaient tout l'Orient, en y achetant des marchandises qu'ils transportaient ensuite en Afrique et en Europe, d'où ils rapportaient d'autres marchandises qu'ils vendaient en Orient. La métropole de leur commerce fut d'abord Sidon et ensuite Tyr; ils avaient des comptoirs ou marchés dans presque tous les pays du monde connu; mais les principaux étaient Carthage et Tarsis, en Espagne, d'où leurs navires destinés aux voyages de long cours avaient reçu le nom de *vaisseaux de Tarsis*.

2. Les habitans de l'Arabie Heureuse faisaient aussi le commerce avec l'Inde, d'où ils transportaient les marchandises qu'ils y achetaient, partie en Abyssinie et en Égypte, partie à Babylone, partie enfin dans le port

d'Asiongaber. C'est par un tel commerce que ce peuple est parvenu à acquérir des richesses, immenses, il est vrai, mais qui peut-être ont été exagérées par les anciens auteurs, comme le remarque Jahn : « Hinc eis venerunt illæ divitiæ, quas antiqui fortasse nimis extollunt (1). »

3. Quant aux premiers habitans de l'Égypte, ils négligeaient entièrement le commerce; ils avaient pour maxime de ne point sortir de chez eux. Il est certain que l'abondance qui régnait dans leur pays ne leur laissait presque rien à désirer. Ce n'est que sous Néchos, fils et successeur de Psammitique, qu'ils commencèrent à s'occuper du commerce, encore le firent-ils assez faiblement jusqu'à ce qu'enfin Alexandrie, héritant des dépouilles de Memphis, l'ancienne capitale de l'Égypte, devint comme l'entrepôt du monde entier.

4. Il est vraisemblable que du temps même de Jacob le commerce n'était point inconnu aux Hébreux, car nous le voyons exercé par les peuples qui les environnaient, tels que les Ismaélites et les Madianites (2). Cependant, on conçoit aisément que la vie nomade des anciens patriarches ne pouvait guère en entretenir le goût, le soin des troupeaux étant l'affaire qui les occupait presque exclusivement. Le séjour des Israélites en Égypte n'a pas dû les porter à ce genre d'industrie, vu qu'à cette époque les Égyptiens avaient une aversion extrême pour la mer, et qu'ils refusaient l'entrée de leurs ports à tous les étrangers. « Ejusdem (mercaturæ), dit

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VII, § 108.
(2) *Gen.* XXXVII, 25.

Pareau, nullus extitit Israelitis amor in Egypto, quæ antiquissimis temporibus aversabatur, et hospitibus aditum negabat, Diod. Sic. I, 67; Strabo, l. XVII, p. 1142 (1). » Quoique la position même de la Palestine fût très-favorable au commerce, Moïse ne fit aucune loi propre à le faire prospérer. Ce saint législateur n'ignorant point que son peuple était destiné à conserver la vraie religion, voulait éviter, autant que possible, son contact avec les nations idolâtres; or, il aurait certainement manqué son but, si dans sa législation il eût favorisé les transactions commerciales. Il se borna donc à recommander aux Hébreux de mettre toujours de la justice et de la bonne foi dans leurs achats et dans leurs ventes (2). Mais si Moïse ne chercha pas à leur inspirer de l'amour pour le commerce, il ne le leur fit cependant point envisager comme une chose absolument illicite : nous le voyons même, dans les bénédictions qu'il donne au peuple avant sa mort, annoncer que les tribus de Zabulon et d'Issachar s'enrichiront par leur commerce avec les villes maritimes qui les avoisinaient (Deut. XXXIII, 19). On pourrait même dire que si dans l'institution des trois grandes solennités annuelles qu'il établit, il n'eut aucune intention formelle de favoriser le commerce, il y donna au moins occasion; c'est pourquoi Jahn fait, avec raison, ce nous semble, la remarque suivante : « Mercaturæ tamen occasionem dedit per tria festa majora, ad quæ omnes mares adulti quotannis in unum locum convenire debebant; nam inde factum est, ut, qui vendendum quid habebant, illuc adferrent, ubi

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* IV, § III, *n.* 36.

(2) *Lev.* XIX, 36, 37. *Deut.* XXV, 13-16.

plures emtores sperabant; et qui emere quidpiam cogitabant, differrent in illum locum, ubi plures venditores prævidebant quod demum mercatores quoque attraxit (1). » Sous les juges, les Hébreux entretenaient avec les Phéniciens des relations commerciales dont ils tiraient un grand avantage (Jud. v, 17); mais nous ne voyons pas que le commerce ait pris un certain essor avant Salomon, qui le rendit très-florissant sous son règne. Nous disons sous son règne, parce qu'à la mort de ce prince il cessa entièrement, et demeura longtemps anéanti; car Josaphat ayant essayé de le rétablir, échoua dans son entreprise, la flotte qu'il avait mise en mer, et qu'il destinait à faire le voyage d'Ophir, ayant été brisée contre les rochers du port même d'Asiongaber (2). Néanmoins, du temps d'Ezéchiel il était si développé à Jérusalem, et il jetait un si grand éclat, qu'il excitait la jalousie de Tyr elle-même, cette ville si riche et si opulente (Eze. XXVI, 2; XXVII, 17). Pendant et après la captivité de Babylone, les Juifs devinrent de plus en plus commerçans; mais ce qui favorisa surtout leur commerce, ce furent d'abord les travaux que Simon Machabée fit faire au port de Joppé, ville située sur la Méditerranée, travaux qui facilitaient extrêmement l'entrée et l'abordage des vaisseaux; et ensuite le port magnifique qu'Hérode le Grand fit construire à Césarée (3).

§ II. *Des voies de communication et du transport des marchandises.*

1. Les Phéniciens recevaient une partie des marchan-

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VII, § 3.

(2) 3 *Reg.* IX, 26, 28; XXII, 49, 50. 2 *Par.* IX. 20, 21; XX, 36, 37.

(3) 1 *Mach.* XIV, 5. Joseph, *Antiq. l.* XVI, *c.* IX.

dises qu'ils achetaient dans l'Inde, par le golfe Persique, où ils avaient des colonies dans plusieurs îles. Une autre partie leur arrivait par terre, en traversant l'Arabie, ou par le golfe d'Arabie; dans ce dernier cas, elle venait sur mer jusqu'à Asiongaber, d'où on la portait par terre jusqu'à Gaza, et de Gaza en Phénicie. A ces marchandises étrangères les Phéniciens ajoutaient leurs denrées indigènes, et les colportaient ensemble dans les autres pays du monde.

Les Égyptiens se bornaient, dans l'origine, à attendre que les autres nations vinssent leur apporter ce dont ils avaient besoin. Ainsi ils recevaient les marchandises que venaient leur offrir les Phéniciens, les Arabes, les Africains et les Abyssiniens; et si on les vit mettre des vaisseaux en mer, et transporter des marchandises de l'Inde, ce ne fut que plus tard.

Il y avait pour les voyageurs qui allaient de la Palestine en Égypte deux grandes routes: l'une qui conduisait en trois jours de Gaza à Pelusium, en suivant le long du rivage de la Méditerranée; et l'autre qui allait de Gaza à la branche élanitique du golfe Arabique, et qui conduit encore aujourd'hui jusqu'au mont Sinaï; mais il faut près d'un mois pour la faire.

2. Quoique les voitures propres à transporter des fardeaux d'une certaine pesanteur fussent connues autrefois des Orientaux, on ne voit pas qu'ils en fissent usage pour transporter leurs marchandises. Il n'en est pas du moins question dans les anciens auteurs; et il est certain d'ailleurs qu'on ne s'en sert point aujourd'hui dans l'Orient, bien que le commerce y ait pris naissance: « Il paraît que dès les temps les plus reculés, dit Goguet, on employait dans ce pays les bêtes

de somme au transport des marchandises. On se servait des chameaux pour les longues traites. Les Ismaélites et les Madianites auxquels Joseph fut vendu étaient montés sur des chameaux (Gen. XXXVII, 25). Je crois trouver, au surplus, dans les circonstances de cette histoire une image de la manière dont le commerce par terre s'exerce encore aujourd'hui dans le Levant. Plusieurs marchands s'attroupent, et forment, par leur réunion, ce qu'on appelle une caravane ; et c'est, à ce qu'il me semble, ce que l'Écriture donne à entendre de ces Ismaélites et de ces Madianites qui achetèrent Joseph. Le livre de Job peut aussi servir à prouver l'ancienneté de cet usage. Il y est parlé des chemins de Théma et de Saba (Job. VI, 19), c'est-à-dire des caravanes qui partaient de ces deux villes de l'Arabie.

« On voit encore les bêtes de somme employées dans le voyage que les enfans de Jacob entreprirent pour aller acheter du blé en Égypte. Ils y furent par terre, et Moïse dit qu'ils se servirent d'ânes pour leur traite (Gen. XLII, 26. Voy. aussi XLV, 23). On n'ignore pas que dans les pays chauds ces sortes d'animaux sont presque aussi estimés que les chevaux et les mulets. Ils sont infiniment supérieurs à ceux de nos climats.

« Un des plus grands obstacles que ceux qui se seront mêlés du commerce par terre auront eu à vaincre, a été la difficulté de trouver de quoi subsister et où se loger dans leur route. Il fallait que les premiers voyageurs portassent des provisions pour se nourrir eux et leurs montures. Lorsqu'ils voulaient se rafraîchir, ils se mettaient probablement le jour à l'ombre de quelques arbres, et la nuit ils se retiraient dans quelque caverne. On aura fait ensuite des tentes : chacun portait la

sienne, qu'il faisait dresser dans l'endroit le plus commode et le plus agréable de la route; l'Écriture nous fournit des exemples de cette pratique en la personne d'Abraham. Ce patriarche voyageait toujours avec sa tente (Gen. XII, 8; XIII, 18), usage qui subsiste encore aujourd'hui dans tout l'Orient (1). » Cependant il y avait dans plusieurs endroits des hôtelleries pour recueillir les voyageurs; nous voyons même par l'Écriture (Gen. XLII, 27) que ce genre d'établissement remonte au moins jusqu'au temps du patriarche Jacob.

§ III. *Des poids et mesures.*

La manière la plus ancienne dont le commerce se faisait était celle d'échanger une marchandise pour une autre. Dans l'origine, chacun donnait ce qui lui était inutile et superflu, pour recevoir ce qui lui était nécessaire ou commode. Mais comme il n'arrivait pas toujours que ce qui manquait à l'un se rencontrât chez un autre, et que dans mille occasions on ne pouvait pas donner une valeur parfaitement égale à celle des marchandises qu'on voulait acquérir, et qu'enfin il y avait plusieurs sortes d'objets de trafic qui ne pouvaient se partager sans perdre la totalité, ou du moins la plus grande partie de leur prix, on se vit obligé, pour faciliter les échanges, d'introduire dans le commerce des matières qui par une valeur arbitraire, mais dont cependant on était convenu, pussent représenter toutes les espèces de marchandises, et servissent ainsi de prix commun à tous les effets commerçables. Or, parmi ces

(1) *De l'origine des lois, des arts et des sciences, t.* II, *l.* IV, *c.* I, *pag.* 209-211.

matières, les métaux ont dû nécessairement être choisis de préférence, tant parce qu'ils naissent dans presque tous les climats que parce que leur dureté et leur solidité les mettent à l'abri de bien des accidens auxquels sont sujets les morceaux de bois, les coquillages, les grains de sel, des fruits, etc., en usage dans plusieurs pays, et qu'on peut aussi les diviser en un nombre infini de parties sans diminuer en rien la valeur réelle. Plus tard, on marqua cette matière d'une figure publique, qui en montrât la valeur, en assurât le poids et l'aloi, et la rendît propre au commerce. Cette empreinte n'avait d'abord d'autre but que d'épargner la peine de peser le métal et d'en constater la pureté et la bonté. Ce furent les rois et les chefs des états et des républiques qui se réservèrent le droit d'y mettre le signe représentatif de sa valeur respective, et de lui donner cours parmi les peuples. Pour bien comprendre les nombreux passages de l'Écriture où il est question de poids et de mesures, il faut avoir une idée juste et précise de leur valeur; or pour cela il ne suffit pas de connaître ceux des Hébreux, il faut encore savoir la valeur qu'attachaient aux signes de ce genre les Grecs et les Romains, qui dominèrent successivement dans l'Orient, et dont la monnaie a eu cours aussi parmi les Hébreux. Cette condition est d'autant plus indispensable, que les interprètes ont souvent traduit les noms des poids, de la monnaie et des mesures soit de distance, soit de capacité, qui étaient particuliers aux Juifs, par les noms de ceux de leur pays. Et comme la fin de nos recherches sur cet objet est de donner une idée de la valeur des anciennes mesures qui approche autant que possible de la véritable, nous essaierons de réduire les poids et les mesures des Hé-

breux, des Grecs et des Latins, à nos poids et à nos mesures. Nous empruntons à l'*Herméneutique sacrée* de Janssens le fond de ce que nous allons dire dans ce paragraphe, en ajoutant toutefois un tableau dans lequel nous représenterons l'évaluation de nos résultats en mesures décimales. Ce tableau se trouve dans la *Bible de Vence, t.* 1, *p.* 672, *cinquième édition*.

I. Des poids et monnaies. 1. Les anciens Hébreux n'ayant point d'argent monnayé pour leur commerce, divisaient l'or et l'argent en lingots plus ou moins forts, qu'ils mettaient dans une balance et qu'ils pesaient avec des pierres ; de là l'expression de Moïse, qui, voulant prohiber l'usage des faux poids, dit : « Vous n'aurez pas *pierre* et *pierre*, grande et petite, » c'est-à-dire poids et poids, l'un plus fort et l'autre plus faible (Deut. xxv, 13). C'était pour ce motif que le vendeur et l'acheteur portaient toujours à leur ceinture une balance et des pierres d'un certain poids (Deut. loc. cit. Prov. xvi, 11. Mich. vi, 11).

Pour fixer et conserver la régularité des poids et des mesures, Moïse en fit déposer des étalons dans le tabernacle (Ex. xxx, 13. Lev. xxvii, 25), afin que les prêtres pussent vérifier les autres poids et mesures d'après ceux-là, et veiller à leur régularité comme à une chose sacrée. Cet usage existait en Égypte, comme nous l'apprend Clément d'Alexandrie, et chez les Romains, selon le témoignage du poète Fannius (1). Anciennement, chez les chrétiens eux-mêmes, c'était dans les églises

(1) Clem. Alex. *Strom. l.* vi. Fannius dans ces vers :

Amphora fit cubus, quam ne violare liceret,
Sacravere Jovi, Tarpeio in monte, Quirites.

que l'on conservait les modèles des poids et des mesures, ainsi que le prouve la Novelle XXVIII de Justinien, chap. XV, qui ordonna que les types des poids et mesures seraient gardés dans l'église la plus vénérée de chaque ville (*in sacratissima cujusvis civitatis ecclesia*).

Ces étalons, dont ceux qui étaient relatifs aux poids portaient quelquefois le nom de *poids du sanctuaire*, parce qu'on les gardait dans le sanctuaire, furent dans la suite transportés dans le temple de Jérusalem, où nous voyons, par le premier livre des Paralipomènes (XXIII, 29), que les prêtres avaient l'intendance des poids et mesures ; il est aussi question dans l'Écriture du *poids* du roi, parce que c'était aux rois à empêcher toute falsification et toute fraude à cet égard.

Le temple de Jérusalem ayant été brûlé par les Chaldéens sous le roi Sédécias, ces étalons périrent dans l'incendie ; et les Juifs, successivement sujets des Perses, des Grecs et des Romains, adoptèrent les poids, les mesures et la monnaie de ces différens peuples, comme nous venons de le faire remarquer.

Les interprètes ayant souvent rendu les noms hébreux de poids et de mesures qui se trouvent dans l'Écriture sainte par des noms de mesures et de monnaies romaines et grecques, usitées chez les Juifs dans les siècles postérieurs à leur indépendance politique, il est nécessaire, pour bien entendre sous ce rapport une infinité de passages de l'Ancien et du Nouveau-Testament, de connaître non seulement les poids, les mesures et les monnaies des Hébreux, mais encore les poids, les mesures et les monnaies des Romains et des Grecs, et les rapports qu'ont entre elles ces différentes valeurs. Nous allons donc en donner quelques notions.

2. Le poids romain était l'*as* ou *libra*, divisée, comme l'année, en douze parties appelées *onces;* l'once était donc la douzième partie de l'as; le *semis* ou *semissis* en était la moitié, le *triens*, le tiers, le *quadrans*, le quart, le *sextans*, le sixième, etc.

Les parties de l'once étaient la *semi-uncia*, ou demi-once; la *duella,* ou tiers d'once; le *sicilicum*, ou quart d'once; la *sextula*, sixième d'once; la *drachme*, qui en était le huitième, etc. Ainsi, un *as*, ou *libra*, contenait 96 drachmes.

3. Le poids athénien ou δραχμὴ, *drachme*, était la huitième partie de l'once romaine; 100 drachmes faisaient une mine attique, 60 mines faisaient un talent, qui équivalait par conséquent à 6,000 drachmes. De là ces vers de Fannius, cités par Priscien :

Accipe præterea parvo quam nomine Graji
Mnam vocitant, nostrique Minam dixêre priores.
Centum hæc sunt drachmæ. Quod si modo dempseris illis
Quatuor, efficies hanc nostram denique libram.

4. La livre usitée à la monnaie et chez les orfèvres est la livre de Troyes, ou *poids de marc.* Cette livre contient 2 marcs de 4 onces chaque; l'once contient 8 gros; le gros 3 deniers, et le denier 24 grains, d'où il résulte qu'une once renferme 576 grains, et la livre entière 4,608.

5. La livre de Paris est de 16 onces, l'once est de 8 gros, le gros est de 72 grains; ainsi l'once de Paris contient 576 grains, comme l'once de Troyes; la livre contient 128 gros et 9,216 grains. L'once de Paris pèse 39 grains $^3/_5$ de plus que l'once romaine.

6. Le poids principal des Hébreux était le *schéqél*

(שקל), mot dérivé de *schâqal*, c'est-à-dire *peser*. C'est de ce mot que les Grecs et les Latins ont fait le *sicle*. Le sicle se divisait en vingt parties, appelées *guêrâ* (גרה) ou *oboles*, comme on le voit dans les Nombres (XVIII, 16) et dans Ézéchiel (XLV, 12).

Le *béqah* (בקע) ou *demi-sicle* contenait dix *guêrâ*. Cinquante sicles, ou selon d'autres soixante, ou même cent, comme plusieurs prétendent qu'on peut l'inférer de deux passages de l'Écriture (3 Reg. X, 17; collat. 2 Par. IX, 16), faisaient une *mâné* (מנה), c'est-à-dire μνᾶ, *mina*, *mine* (1), et 3,000 sicles 1 talent, en hébreu *kikkâr* (כִּכָּר), comme il est facile de le conclure d'un passage de l'Écriture (2). Le poids du sicle répondait à 4 drachmes attiques, ou à la demi-once romaine; car 8 de ces drachmes faisaient l'once entière. On croit que tel était le poids du sicle hébreu, d'après le chap. XVII de saint Matthieu, où l'on appelle *didrachma*, double drachme, l'impôt d'un demi-sicle, que chaque Juif était obligé de payer tous les ans pour les dépenses du temple (Ex. XXX, 13). Joseph et saint Jérôme (3) disent positivement que le sicle hébreu représente 4 drachmes attiques. Les Septante rendent quelquefois par δίδραχμον, *didrachme*, ou deux drachmes, le *schéqél* ou sicle des Hébreux, et le Juif Philon n'attribue au demi-sicle que la valeur d'une drachme. Cette différence a donné lieu à quelques savans de supposer qu'il y avait deux es-

(1) Voy. Joseph, *Antiq. l.* XIV, *c.* XII.

(2) *Ex.* XXXVIII, 24-26. — Quant à l'étymologie de ככר, voyez ce que nous en avons dit dans le *Pentateuque avec une traduction française, etc.* GENÈSE, *pag.* 106-107.

(3) Joseph, *Antiq. l.* III, *c.* IX. Hier. *in Ezech. c.* IV, et *Comment. in Matt. c.* XVII.

pèces de sicles chez les Hébreux, le sicle commun, dit *sicle public* ou *du roi*, auquel ils donnaient la valeur de deux drachmes attiques, et le sicle du sanctuaire, qui, suivant eux, représentait quatre de ces drachmes; mais cette distinction de sicles se trouve détruite par ce que dit Varron, que la drachme d'Alexandrie, usitée en Égypte, valait deux drachmes attiques (1). Les Septante et Philon, qui écrivaient à Alexandrie, estimèrent le sicle hébreu d'après la drachme d'Alexandrie. Le sicle est rendu quelquefois par *stater* (Matthieu, XVII, 26), poids qui était en effet d'une égale valeur.

Nous venons de dire que le sicle des Hébreux pesait 4 drachmes attiques, ou une demi-once des Romains; or, ces deux sortes de valeur représentent 266 grains $^{34}/_{35}$ de la livre de Paris.

Le sicle d'or et le sicle d'argent avaient le même poids chez les Hébreux. Très-souvent, dans les livres saints, on sous-entend le mot sicle, et l'on met simplement *argenteus*, comme au chap. XXVII, 3, de saint Matthieu, où il est dit que Judas Iscariote rapporta aux princes des prêtres les 30 (sicles) d'argent (*triginta argenteos*) qu'il avait reçus d'eux pour prix de sa trahison. Le sicle d'argent pur représente $32^s\ 5^d\ ^1/_3$, monnaie de France. Le sicle d'or pur vaut $23^l\ 4^s\ 4^d$ (2). Du reste, on ne donne pas ces évaluations comme rigoureusement exactes, d'autant plus que les sicles différaient pour la pureté du métal et l'exactitude du poids.

7. Quant aux espèces monnayées, elles ne sont pas aussi anciennes que plusieurs le prétendent. Il est bien

(1) Varron, *De ling. lat. l.* IV.

(2) D. Calmet, *Dict. de la Bible*, *art.* SICLE D'OR.

vrai que dès le temps d'Abraham il est question de sicle, et que nous lisons dans la Genèse (XXIII, 16) que ce patriarche acheta d'Éphron le champ où il voulait enterrer Sara, son épouse, et qu'il le paya «400 sicles » en bonne monnaie et reçue de tout le monde ; » ou plutôt, comme le traduisent les Septante, conformément au texte hébreu, 400 sicles ἀργυρίου δοκίμου ἐμπόροις *d'argent ayant cours parmi les marchands.* Il est vrai encore que nous voyons Joseph vendu aux Ismaélites *viginti argenteis*, ce qui signifie, d'après le texte hébreu, 20 sicles d'argent (Gen. XXXVII, 28) ; mais dans ces passages, non plus que dans ceux des livres saints d'une date postérieure, il n'est point question d'espèces monnayées ou frappées au coin, et marquées d'une empreinte. Nulle part on ne trouve la moindre donnée sur la forme ou la figure des pièces de monnaie, et cependant les monnaies prennent le plus ordinairement leurs noms d'un prince, d'un animal, ou de quelque autre objet dont elles portent la figure. Et même dans le texte original de l'Écriture il n'est fait aucune mention d'espèces frappées au coin, jusqu'au temps des Machabées, où Antiochus Sidétès permit au grand prêtre Simon Machabée de battre monnaie ; il n'est question dans ce texte que de sicles, de talens, etc., expressions qui n'indiquaient que des poids et non des pièces monnayées. Deux raisons surtout semblent devoir ne laisser aucun doute à cet égard.

Premièrement, avant le temps des Machabées, on pesait les sicles, les talens, etc. Ainsi, 1° lorsque Abraham achète le champ d'Éphron, on pèse les 400 sicles d'argent qui en sont le prix : «Abraham fit peser l'argent, » dit Moïse (Gen. XXIII, 16) ; 2° les enfans de Jacob rappor-

tent à Joseph leur argent *au même poids* (XLIII, 21); 3° les pendans d'oreilles qu'Éliézer offrit à Rebecca *pesaient* 2 sicles (XXIV, 22); 4° Moïse écrit que les Juifs offrirent pour le tabernacle 2,070 talens d'airain et 400 sicles, qui furent employés, ajoute-t-il, à faire les bases à l'entrée du tabernacle du témoignage, et l'autel d'airain (Exod. XXXVIII, 29-30); 5° Isaïe dit en parlant des impies : « Vous qui tirez l'or de votre bourse, qui pesez » l'argent dans la balance.... » (Is. XLVI, 6); 6° Jérémie, qui vivait au temps de la captivité de Babylone, achète un champ d'Hanaméel, et il lui en donne l'argent *au poids,* dit-il ; savoir, 7 sicles et 10 pièces d'argent (Jerem. XXXII, 9–10); 7° le prophète Amos fait dire à des marchands de mauvaise foi, qui s'exhortent réciproquement à diminuer les mesures et à augmenter les poids dont ils se servent pour évaluer ce qu'ils reçoivent en paiement : « Vendons à fausse mesure, et *pesons* dans de fausses balances l'argent qu'on nous donnera (VIII, 5). »

Dans le texte hébreu de la Genèse (XXXIII, 19) et du livre de Job (XLII, 11), on trouve le mot קשיטה *qesçîtâ,* que l'auteur de la Vulgate et les Septante, ainsi qu'Onkelos, ont traduit par *mouton* ou *agneau ;* d'où quelques interprètes ont pensé les uns que *qesçîtâ* était une figure de mouton empreinte sur la monnaie, mais d'autres qu'il s'agissait d'animaux réels. Mais il est plus vraisemblable que ce mot exprime une certaine quantité d'argent évaluée au poids (1). On doit conclure de tout

(1) Le mot קשיטה vient du verbe קָשַׂט inusité en hébreu, mais qui est tout à fait semblable à l'arabe قسط *distribuer en parties*

ceci que jusqu'au temps de la captivité de Babylone les Hébreux pesaient en sicles, talens, etc., l'or et l'argent avec lesquels ils acquittaient le prix des choses qu'ils avaient achetées, et qu'ils n'avaient pas de monnaie frappée au coin.

Secondement, il est certain qu'au temps de la captivité ils ne battirent pas monnaie, mais qu'ils s'accoutumèrent aux espèces en usage chez les Chaldéens. De retour de ce long exil, ils formèrent une petite nation qui, jusqu'à l'époque des Machabées, fut d'abord sujette des Perses et ensuite des Grecs, et se servit de la monnaie de ces peuples; mais Antiochus Sidétès, roi de Syrie, 138 ans avant Jésus-Christ, permit à Simon, grand prêtre des Juifs, de faire battre monnaie à son coin dans son pays (1 Mach. xv, 6). Depuis cette époque, qui fut celle où le peuple hébreu fut affranchi du joug des nations étrangères, Simon fit battre monnaie, et ses successeurs continuèrent d'user de ce droit de la souveraineté jusqu'au temps du roi Hérode, où l'on commença à graver des caractères grecs sur les monnaies. Quelques savans pensent que dès l'année 136 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire deux ans avant la faculté accordée à Simon par Antiochus Sidétès, les Juifs avaient frappé une monnaie à leur coin, et que ces espèces étaient désignées sous la dénomination de *sicles d'Israël*, tandis que les espèces fabriquées deux ans plus tard par Simon portaient le nom de ce pontife; mais d'autres sont d'avis que les unes et les autres furent frappées par Simon. (Voyez un peu plus bas, n° 9).

égales, faire juste mesure; d'où dérive immédiatement le nom قِسْطٌ, *mesure, ce qui est bien mesuré, balance*, etc.

8. Les poids et monnaies dont il est parlé dans l'Ancien-Testament sont : 1° le *kikkar ;* 2° le *mâné ;* 3° le *schéqel ;* 4° le *béqah*, qui valait environ 16^s 2^d $^1/_2$, ancienne monnaie de France ; 5° le *guêrâ* ou *obole hébraïque*, qui valait environ 1^s 7^d ; 6° le *qesçîtâ*, très-ancien poids et en même temps espèce de monnaie sans empreinte, dont on ne connaît pas bien la valeur, mais que l'on croit avoir représenté environ 12^l 10^s ; 7° les *darkemôn* (דרכמון) et *adarkemôn* (אדרכמון) ne sont, à ce qu'il paraît, autre chose que les *dariques*, dont les Juifs firent grand usage pendant tout le temps qu'ils furent assujettis à l'empire des Perses. Il est vrai que l'auteur du premier livre des Paralipomènes en parle comme existant déjà au temps de David ; mais on croit que cet auteur, qui vécut après la captivité de Babylone, a exprimé en monnaie perse et évalué en dariques le *darkemôn*, qui n'était chez les Juifs qu'un poids ou pièce de métal non marquée. Le Pelletier de Rouen et D. Calmet estiment la darique d'or à 11^l 11^s 9^d (1) ; d'autres la portent beaucoup plus haut. Suivant Bernard, la darique pesait deux grains de plus que la guinée (2).

Quant aux *dariques*, elles furent ainsi appelées, suivant les uns, de quelque mot de l'ancien persan qui signifie roi, parce que ces espèces étaient la monnaie royale et portaient l'effigie du roi ; suivant les autres, parce qu'elles avaient été frappées par Darius, fils d'Hystaspe ; mais il est plus vraisemblable qu'elles l'avaient été plus anciennement par Darius le Mède, qui leur

(1) Calmet, *Dict. de la Bibl. art.* DARCMONIM, et *Comment. sur le* 1er *livre d'Esdras* (VIII, 27).

(2) Bernard, *De mensuris et ponderibus antiq.*

avait donné son nom. Quoi qu'il en soit de leur étymologie, les dariques étaient d'or pur, et furent, pendant plusieurs siècles, préférées à toutes les autres monnaies de l'Orient; elles portaient d'un côté l'effigie du roi, et de l'autre un archer, coiffé d'une tiare à trois étages, tenant dans sa main droite une flèche, et un arc dans la gauche (1).

9. Les monnaies dont il est parlé dans le Nouveau-Testament sont: 1° le *stater* (Matth. XVII, 26), qui était la principale monnaie des Grecs. Il paraît, d'après saint Matthieu, qu'il pesait 4 drachmes attiques, deux demi-sicles ou un sicle entier des Hébreux, puisque nous voyons JÉSUS-CHRIST faire payer un *statère* pour lui et pour saint Pierre, aux receveurs qui lui demandaient le tribut annuel (Voy. un peu plus haut, n° 6). Son poids était de 266 grains $^{34}/_{35}$ livre de Paris ; en conséquence, la valeur du statère d'argent était égale à celle du sicle d'argent des Juifs, ou à $1^l\ 12^s\ 5^d\ ^1/_3$, ancienne monnaie de France. Il reste encore beaucoup de *statères;* plus ils sont nouveaux, plus ils sont beaux, mais aussi plus ils sont légers, attendu qu'on a imputé les frais de monnayage sur leur valeur intrinsèque. Ces pièces offrent d'un côté la tête de Minerve, et de l'autre la chouette, attribut de la déesse, et son monogramme. Simon Machabée, grand prêtre des Juifs, l'an 138 avant JÉSUS-CHRIST, fit frapper au poids du statère des sicles, qui furent les premières espèces monnayées des Juifs (Voy. un peu plus haut, n° 7). On a mis en question si les sicles hébreux que l'on voit encore sont véritables ; mais on ne doute plus aujourd'hui de l'authenticité de

(1) Plutarque, *Vie d'Artaxerce.*

ceux qui offrent des caractères samaritains, qui sont les caractères primitifs des Hébreux, des Chananéens ou Phéniciens, et qu'on employait le plus ordinairement en Judée, en Samarie et en Phénicie, pour les usages commerciaux; c'est pourquoi les sicles marqués de caractères hébraïques modernes sont d'une fabrique récente, quoiqu'il s'en trouve dans le nombre quelques-uns qui, pour contrefaire les anciens sicles, portent des caractères samaritains. Les figures empreintes sur les sicles sont des palmes, des pommes de pin, quelquefois des épis, une gerbe, une feuille de vigne, une grappe de raisin, une fleur, un rameau d'amandier, un vase que quelques-uns croient être le gomor, où l'on conservait la manne, et d'autres un des vases consacrés aux usages du temple (1). Les légendes des sicles varient; quelques-uns portent autour du vase : *sicle d'Israël;* et de l'autre côté : *Jérusalem la sainte.*

2° Le *didrachme* (Matth. XVII, 23), poids et mon-

(1) Chez les Romains, les premières espèces monnayées portaient empreintes des figures d'animaux, tels que bœufs, moutons, etc. en latin *pecudes;* de là, comme le rapporte Pline (*Hist. nat. l.* XXXIII, *c.* III), le nom de *pecunia* donné à l'argent frappé au coin. Le premier prince qui fit battre monnaie chez les Romains fut Servius, sixième roi, assassiné vers l'an 533 avant Jésus-Christ (Pline, *ibid.* Varron, *De re rusticâ, l.* II, *c.* I). Plutarque dit dans la *Vie de Publicola*, que l'on faisait graver sur les plus anciennes monnaies un bœuf, un mouton ou un porc. Chez les Péloponnésiens, la monnaie représentait une tortue ; de là l'ancien proverbe : Les tortues sont bien au-dessus de la vertu et de la sagesse. Chez les Athéniens, c'était un bœuf; aussi disait-on en parlant de ceux qui vendaient leur silence, qu'ils avaient *un bœuf sur la langue.* La chouette empreinte sur le statère avait fourni l'ancien dicton : *La chouette vole*, pour dire que le commerce fait circuler l'argent.

naie des Grecs, qui valait deux drachmes attiques, ou un demi-statère, ou un demi-sicle, et dont la valeur était par conséquent de 16 s 2 d $^1/_2$.

3° La *drachme* (Luc. XV, 8, 9), poids et monnaie des Grecs. C'était la quatrième partie d'un statère, valant 8 s 1 d environ; la drachme d'Alexandrie était le double de la drachme attique (n° 6).

4° L'*argenteus* (Matth. XXVI, 15) signifie toujours le sicle d'argent (n° 7).

5° Le *denarius*, denier (Matth. XVIII, 28), pièce d'argent des Romains, ainsi appelée parce qu'on la recevait en paiement pour 10 as. Le denier avait le même poids que la drachme, et par conséquent le quart de la valeur du sicle, ou un peu plus de 8 s; mais on le compte ordinairement pour 8 s. Saint Marc (XII, 15) et saint Luc (XX, 24) appellent *denier* la pièce d'argent que chaque Juif payait aux Romains comme capitation, et que saint Matthieu (XXII, 19) désigne par les mots de *numisma census*. Le denier était la solde quotidienne du soldat chez les Romains, au rapport de Tacite, comme la drachme celle du soldat athénien, au rapport de Thucydide. C'était aussi ce que l'on donnait pour leur journée aux ouvriers qui travaillaient à la vigne (Matth. XX, 2, etc.). Les anciens deniers présentent d'un côté la déesse Rome ou la Victoire, et de l'autre un char attelé de quatre chevaux. A une époque plus rapprochée, on mit sur les deniers l'effigie de César, comme on le voit au denier qui fut présenté à JÉSUS-CHRIST (Matth. XXII, 19, 21).

6° L'*assarius*, que la Vulgate rend par un as dans saint Matthieu (X, 29), tandis que dans saint Luc (XII, 6) deux *assarii* sont rendus par *dipondium*. C'était une

pièce de cuivre des Romains, égale en valeur à la moitié d'un as. Or, comme l'as, suivant Tacite, Priscien et d'autres, était la dixième partie d'un denier romain, et valait environ 8 ou 10 deniers de France, l'assarius en valait environ 4 ou 5. Quelques-uns croient que l'assarius n'était que le quart d'un as, et ne valait que 2 deniers et demi de France; d'autres ont donné à l'assarius la même valeur qu'à l'as. La Vulgate, dans saint Matthieu (x, 29), a traduit l'assarius par as, parce que les anciens disaient indifféremment assarius et as. Mais saint Luc (xii, 6) rend deux *assarii* par *dipondium* ou double *pondo*, parce qu'autrefois la livre romaine ou *pondo* s'appelait *as*, que l'as était d'une livre ou pondo, et qu'anciennement on disait un as pour un assarius. L'assarius offrait autrefois d'un côté la figure de Janus, et ensuite de César, et de l'autre une poupe de navire.

7° Le *quadrans* (Matth. v, 26), monnaie de cuivre des Romains, qui était la quatrième partie de l'as, ou la moitié de l'assarius, valait par conséquent 2 deniers ou 2 deniers et $^1/_2$.

8° Le λεπτὸν ou *minutum* (Luc. xxi, 2), monnaie de cuivre des Grecs, qui était la moitié d'un quadrans, et valait ainsi environ 1 denier. C'est pourquoi saint Marc (xii, 42) rapportant qu'une pauvre veuve avait mis deux *minuta* dans le tronc destiné à recevoir les offrandes pour l'entretien du temple, ajoute : « *Quod est quadrans*, ce qui vaut un quadrans. »

9° La λίτρα ou *libra*, dont le poids variait beaucoup suivant les divers pays; mais le plus ordinairement les marchandises se vendaient suivant la libra du pays d'où elles venaient. Quant à la libra dont il est parlé dans les

livres saints, il paraît que c'est celle de Rome, qui était de douze onces (n° 2).

10. Outre les poids et monnaies dont nous venons de parler, et qui se trouvent dans le texte original même de l'Écriture, il en est quelques autres qui ne se rencontrent que dans la Vulgate, ce sont : 1° l'*agnus* ou *ovis*, l'*agneau* ou la *brebis* (Gen. XXXIII, 19; Job. XLII, 11), qui était un poids ou une pièce de métal non frappée au coin et d'une valeur inconnue; le texte porte *qesçîtâ* (nos 7, 8).

2° L'*obole* (Ex. XXX, 13), qui valait la vingtième partie du sicle, et qui est égal au *guêrâ* (nos 6, 8).

3° Le *solide* (1 Esdr. II, 69; VIII, 27), qui était une monnaie d'or des Romains, ainsi appelée de ce qu'elle était d'un poids entier et non fractionnaire, comme la moitié ou le tiers de l'as, comme les *semisses* ou les *tremisses*. Elle pesait deux drachmes attiques ou un demi-sicle d'or hébraïque, et par conséquent valait 11 l 12 s 2 d.

11. DES MESURES. Il est certain que chez tous les peuples de l'antiquité, tels que les Hébreux, les Grecs, les Romains et autres, les mesures de longueur ont toujours été prises de quelques parties du corps humain, comme l'attestent les dénominations de palme, coudée, pas, pied, etc. Cependant ces mesures n'ont pas représenté la même longueur chez tous les peuples, parce que les corps qui servaient de prototypes n'avaient pas partout les mêmes dimensions (1).

(1) Pour se graver plus facilement dans la mémoire les rapports des mesures de longueur, on n'a qu'à retenir les cinq vers suivans :

Quatuor ex granis digitus *componitur unus*,

1. Les mesures de longueur des Hébreux sont : 1° le *étsbah* (אצבע), le *doigt* ou le *pouce*. C'est la largeur du doigt, ou la longueur de quatre grains d'orge. Il est égal à environ 8 lignes $^1/_4$ du pied de Paris. Cette évaluation suffira pour ramener les autres mesures des Hébreux à celles de Paris.

2° Le *téfah* ou *tôfah* (טפח), aussi bien que le *palmus minor* des Latins et le δοχμή des Grecs, était égal à 4 doigts.

3° Le *zéréth* (זרת), *spithama*, ou *palmus major*, équivalait à 3 petits palmes, ou 12 doigts. C'est l'espace compris entre le pouce et l'auriculaire, tous les doigts étant écartés autant que possible.

4° Le *paham* (פעם) ou pied, est la longueur de 4 petits palmes ou 16 doigts.

5° Le *ammâ* (אמה), ou *coudée*, contenait 6 petits palmes ou 24 doigts. Quelques auteurs l'appellent *coudée commune*, pour la distinguer d'une autre qu'ils appellent *coudée sacrée*, et à laquelle ils donnent 7 palmes ou 28 doigts. Hesychius et Suidas évaluent la coudée à 1 pied et $^1/_2$. Pollux la définit : « L'intervalle entre le pli ou la pointe du coude, et l'extrémité du doigt du milieu. »

6° Le *gômed* (גמד) est une mesure dont la valeur nous est entièrement inconnue ; les uns la confondent

Est quater in palmo *digitus, quater in pede palmus.*
Quinque pedes passum *faciunt. Passus quoque centum*
Quinque et viginti stadium *dant ; sed* milliare
Octo dabunt stadia, et duplicatum dat tibi leucam.

Par *leuca* (lieue), on entend ici deux mille pas géométriques, ce qui est à peu près la longueur de la lieue de poste de France.

avec la coudée; d'autres lui donnent toute l'étendue du bras.

7° La *canne*, ou *calamus mensuræ*, en hébreu *qânê* (קנה), était de 6 coudées, ou 144 doigts.

8° Le *stade*, mesure grecque et romaine adoptée par les Juifs, est un espace de 125 pas géométriques, ou 625 pieds, à 5 pieds par pas géométrique.

9° Le *milliaire*, en grec μίλιον, *milion*, était égal à 1,000 pas géométriques, ou 8 stades (Matth. v, 41), qui font également 1 mille d'Italie. Le *mille* commun de *France*, ou lieue commune, est de 20 stades, ou 2,500 pas géométriques. La *lieue* d'une heure contient 24 stades, ou 3,000 pas géométriques. Le *mille germain* se compose de 32 stades, ou 4,000 pas géométriques.

10° Le *chemin du sabbat* (Act. I, 12), ou le chemin qu'on pouvait faire le jour du sabbat, était d'environ 1,000 pas géométriques, ou 5,000 pieds.

11° Le *chemin d'une journée* était une mesure plus ou moins considérable : « Iter diei, dit Jahn, quod jam majus, jam minus est, medium tamen est 150, ut apud Romanos, vel 160 stadiorum, ut Herodotus l. v, c. LIII, exponit seu quatuor milliarium germanicorum (1). »

2. Les mesures usitées chez les Hébreux tant pour les matières sèches que pour les liquides, étaient : 1° le *bath* (בת), mesure des liquides. Les rabbins, qui comparent toutes leurs mesures à la place que peut occuper un œuf de poule, disent que le *bath* peut contenir 432 œufs. Le *bath* est égal à environ 29 pintes et demie de Paris.

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VII, § 113.

2° L'*êphâ* (איפה) que les Septante ont rendu par οἰφί et ὀφεί, et qui était une mesure très-ancienne chez les Égyptiens, avait la même capacité que le bath, et servait à mesurer les matières sèches.

3° Le *métréta*, en grec μετρητὴς, était de la même capacité que l'êphâ et le bath, et servait pour les liquides.

4° Le *hômér* (עמר) ou *hisçsâron* (עשרון), que l'on traduit par *gômor*, était une mesure pour les matières sèches, et formait la dixième partie de l'êphâ. Il tenait la quantité de manne attribuée à chaque personne pour sa nourriture journalière. Les rabbins le définissent en disant qu'il contient 45 œufs et demi. Il est égal à environ 3 pintes de Paris.

5° Le *seâ* (סאה) ou σάτον, qui était le tiers de l'êphâ, servait aussi pour les matières sèches. Suivant l'estimation des rabbins, il tenait 144 œufs de poule. On peut l'évaluer à 9 pintes et demie.

6° Le *qab* (קב) ou κάβος, petite mesure pour les matières sèches, qui se subdivisait encore, et que les rabbins estiment contenir 24 œufs. Le qab était la sixième partie du seâ, et la dix-huitième de l'êphâ. Il contenait environ une pinte trois quarts.

7° Le *lôg* (לג), mesure des liquides, est la quatrième partie du qab, et la plus petite de toutes les mesures. Elle pouvait, suivant les rabbins, contenir 6 œufs.

8° Le *hômér* (חמר) ou *kôr* (כר) contenait 10 êphâ. Il servait pour les matières sèches.

9° Le *létéch* (לתך), moitié du hômer, était égal à 5 êphâ, et destiné au même usage.

10° Le *nébel* (נבל), grande mesure, qui valait 3 bath, ou un peu plus de 89 pintes.

11° Le *hin* (הִין), sixième partie du bath, et mesure des liquides.

12° Le *demi-hin*, douzième partie du bath.

13° Le *bêtsâ*, ou œuf des rabbins, contenait, selon eux, le sixième du lôg.

3. Outre ces mesures, on en trouve encore quelques autres mentionnées dans la Vulgate ; ce sont : 1° l'*amphore* (Dan. XIV, 2), mesure des liquides chez les Grecs et les Romains, égale à l'êphâ. Dans quelques endroits de la Vulgate on l'emploie pour exprimer une quantité indéfinie. L'amphore romaine contenait 2 urnes (1), ou 48 setiers romains, ou 80 livres romaines. L'amphore attique était de 3 urnes (2), ou 72 setiers, ou 120 livres romaines de 12 onces chacune.

2° L'*artabe* (Dan. XIV, 2), mesure pour les liquides, en usage chez les Babyloniens, contenait, suivant saint Épiphane et saint Isidore de Séville, 72 setiers (3). D'autres lui attribuent une capacité différente.

3° Le *bilibris* (Apoc. VI, 6) valait deux livres romaines. Dans le texte grec de cet endroit de l'Apocalypse, on trouve χοῖνιξ, *chenix ;* c'est le petit chenix qu'il faut entendre. Cette mesure grecque contenait ordinairement la ration de nourriture assignée à un

(1) De là ce vers de Fannius :

Hujus dimidium fert urna, *ut et ipsa medimni.*

(2) Le même poète, dans les vers suivans, compare ainsi l'amphore romaine à l'amphore attique :

Attica præterea dicenda est amphora nobis ;
Hanc autem facies, nostræ si adjeceris urnam.

(3) Epiph. *De ponderibus et mensuris.* Isidor. *Origin. l.* XVI.

homme pour sa journée, telle que Caton la fixait aux paysans qu'il employait sur ses terres (1).

4° Le *cadus* (Luc. XVI, 26), mesure romaine, avait la même capacité que le bath, et servait à mesurer les liquides.

5° La *décime* (Luc. XIV, 10), ou dixième, égale à la dixième partie de l'êphâ ou au hômér.

6° La *laguncula*, ou petite bouteille, est le mot par lequel la Vulgate a rendu dans Isaïe (v, 10) le bath des Hébreux.

7° Le *modius*, dans la traduction latine, tantôt exprime toute sorte de mesure, tantôt répond au seâ, et quelquefois à l'êphâ. Le *modius*, ou boisseau, mesure des matières sèches chez les Romains, était le tiers de l'amphore, ou du pied cube romain.

8° Le *mensura* est un terme générique; il se trouve cependant employé quelquefois pour l'êphâ.

9° Le *sextarius*, ou setier (Lev. XIV, 12), mesure romaine, servant ordinairement à mesurer les liquides, équivalait au lôg des Hébreux.

* * *

Au sujet de l'évaluation que nous présentons ici des résultats précédens en mesures décimales, nous ferons remarquer : 1° que les anciennes monnaies françaises ayant été refondues, les poids de ces monnaies ont subi quelque changement. Nous ne nous sommes donc point attaché à traduire les poids indiqués, mais nous avons donné ceux des pièces qui sont encore en cir-

(1) Cat. *De re rusticâ*, c. XXXVI.

culation. Nous avons eu aussi égard à la variation de valeur qu'ont éprouvée l'or et l'argent depuis les évaluations rapportées dans le texte. 2° Que l'établissement des mesures décimales ayant donné lieu à un examen rigoureux des anciennes, on a reconnu que la pinte et le boisseau avaient réellement des capacités un peu différentes de celles que fixaient les règlemens, et qui sont d'ailleurs adoptées dans le texte. On ne trouvera donc dans le tableau que nous offrons ici que les valeurs exactes de ces mesures, et ce sont les évaluations en pouces cubes des mesures hébraïques que nous avons traduites dans le système décimal.

I. Les poids décimaux usuellement employés sont le kilogramme ou 1,000 grammes, l'hectogramme ou 100 grammes, le décagramme ou 10 grammes, le décigramme ou dixième de gramme, le centigramme ou centième de gramme, le milligramme ou millième de gramme.

L'unité monétaire est le franc, qui se divise en 10 décimes, le décime en 10 centimes. Ainsi le franc vaut 100 centimes.

Les pièces de 40 fr. pèsent 12 grammes 903 milligrammes, ou 12 gr. 903; celles de 20 fr. pèsent 6 gr. 451; celles de 5 fr. pèsent 25 gr. Le titre de l'or et de l'argent est à 0,9 de fin, la tolérance sur le poids et le titre de 0, 003 en plus ou en moins. Sous le même poids, la valeur de l'or est environ 15 fois et demie celle de l'argent.

La livre ancienne pèse 489 grammes 51 centigrammes, ou 489 gr. 51; le marc pèse 244 gr. 75; l'once 30 gr. 59; le gros 3 gr. 82, et le grain 0 gr. 053.

Le double louis d'or pèse 15 gr. 297, le louis 7 gr. 648;

l'écu de 6 liv. 29 gr. 488, et celui de trois livres 14 gr. 744.

Le sicle d'argent pesait	14^{gr}177, et	valait 1 fr. 47 c.
Le demi-sicle	7,088	0,73
Le guêrâ	0,709	0,07
Le qesçîtâ		11,33
Le sicle d'or	7,088	10,51
La mine d'argent	850,662	88,29
La mine d'or	425,331	630,60
Le talent d'argent	42533,100	4414,50
Le talent d'or	42533,100	6306,00

II. L'unité décimale de longueur est le *mètre*, qui se divise en 10 décimètres, le décimètre se divise lui-même en 10 centimètres, le centimètre en 10 millimètres. La toise vaut 1^{m},949 ; le pied 0^{m},324 ; le pouce 0^{m},027, et la ligne 0^{m},002.

La lieue de 2000 toises est égale à 3898^{m}.

La coudée hébraïque vaut 0^{m},555 ; le zéréth 0^{m},277, le tôfah 0^{m},092, et l'étsbah 0^{m},023.

2000 coudées hébraïques valent 1109^{m},6. Le stade hébraïque vaut 221^{m},9.

III. L'unité des mesures de capacité est le *litre*, qui se divise en 10 décilitres ; le décilitre se divise à son tour en 10 centilitres, et le centilitre en 10 millilitres.

Le litre est égal à un décimètre cube.

Le pied cube vaut 34,277 décimètres cubes ; le pouce cube, 0,019836 décimètres cubes.

Le muid à vin de Paris vaut 268^{l},214 ; la pinte 0^{l},931 ; la chopine 0^{l},465, et le demi-setier 0^{l},232.

Le muid à grain de Paris vaut 1873^{l},315 ; le setier 156^{l},096 ; la mine 78^{l},048, et le boisseau 12^{l},008.

Le bath ou êphâ vaut 28^{l},459 ; le kôr ou hômer

(חמר) $284^{l},587$; le léthéch $142^{l},293$; le seâ $9^{l},486$; le hômer (עמר) ou hisçsçârôn $2^{l},848$; le qab $1^{l},581$; le lôg $0^{l},395$; le nébél $85^{l},377$; le hîn $4^{l},743$; le demi-hîn $2^{e},371$; et le bêtsâ $0^{l},066$.

ARTICLE II.

De la navigation.

En traitant du commerce, nous avons parlé de la navigation comme moyen de circulation pour les marchandises ; dans ce second article nous l'envisagerons sous un autre point de vue, celui de l'art. Ainsi, nous examinerons d'abord l'histoire et les progrès de l'art de naviguer chez les anciens Orientaux, et ensuite les différentes sortes de vaisseaux dont on s'est servi.

§ I. *De l'histoire de la navigation.*

1. On ne saurait assigner l'origine de la navigation. Plusieurs événemens ont pu faire naître cet art ; mais le manque complet de documens historiques sur ce point ne nous permet que de simples conjectures. Après avoir montré que le commerce fut l'objet capital des Phéniciens, Goguet ajoute : « Avec de pareilles dispositions pour le commerce, ces peuples ouvrirent bientôt les yeux sur les avantages que la mer pouvait leur procurer par rapport à cet objet. Aussi ont-ils été regardés dans l'antiquité comme les inventeurs de la navigation (1). » Quoique nous ne sachions pas la manière dont les Phéniciens naviguaient dans les premiers

(1) *De l'origine des lois, des arts et des sciences, t.* II, *p.* I, *l.* IV, *ch.* II, *art.* I, *pag.* 231.

âges, et que nous ignorions quelles ont été leurs premières découvertes et les progrès qu'ils ont pu faire successivement dans la marine, il est certain qu'ils n'ont pas pu entreprendre des voyages maritimes aussi longs et aussi difficiles que ceux que leur attribue toute l'antiquité, sans avoir possédé dans un degré assez élevé l'art de la navigation. Ainsi il paraît incontestable que ces peuples ont reconnu des premiers l'avantage et l'utilité qu'on pouvait tirer de l'observation des astres pour diriger la route d'un vaisseau; leur habileté dans les arts et les sciences permet de croire qu'ils ont été aussi des premiers à se servir de rames, d'avirons, de voiles et de gouvernail.

2. Les Égyptiens n'ont pu faire de long-temps quelque découverte dans la navigation, puisqu'ils ont eu pendant des siècles une aversion extrême pour la mer; au point même qu'ils regardaient comme une impiété que d'oser s'y embarquer. Ajoutez à cela que l'Égypte ne produit point de bois propres à la construction des vaisseaux, qu'il y avait peu de bons ports sur ses côtes, et que la politique de ses anciens souverains était entièrement opposée au commerce maritime. Ce fut Sésostris qui, le premier, s'écartant des principes de tous les rois ses prédécesseurs, et s'étant proposé la conquête de l'univers entier, fit équiper une flotte de quatre cents voiles, s'il faut en croire Diodore de Sicile (1), et par le moyen de laquelle il se rendit maître d'une grande partie des provinces maritimes et des côtes de la mer des Indes. Mais cette époque brillante pour la marine chez les Égyptiens ne fut pas plus longue que le règne

(1) Diod. Sicul. *l.* I, *pag.* 63, 64.

même de Sésostris; car on ne voit pas qu'aucun de ses successeurs soit entré dans ses vues, ni qu'il ait continué ses projets.

3. Pour ce qui regarde les Hébreux, comme leur principal commerce s'est toujours fait sur terre, et qu'il n'y a que cet objet qui ait pu former les hommes à la mer, il est à présumer qu'ils n'ont guère fait de grands progrès dans la navigation que sous le règne de Salomon; aussi est-il très-peu question de vaisseaux dans les écrivains sacrés qui ont précédé le temps auquel vivait ce prince.

§ II. *Des vaisseaux.*

1. « Originairement, dit Goguet, on n'avait que des radeaux, des pirogues ou de simples barques. On se servait de la rame pour conduire ces bâtimens faibles et légers. A mesure que la navigation s'étendit et devint plus fréquente, on perfectionna la construction des navires, on les fit d'une plus grande capacité. Il fallut alors et plus de monde et plus d'art pour les faire manœuvrer. L'industrie de l'homme croît ordinairement en raison de ses besoins. On ne tarda donc pas à reconnaître l'utilité qu'on pouvait retirer du vent pour hâter et pour faciliter la course d'un navire; et on trouva l'art de s'aider par le moyen des vents et des voiles..... On faisait servir les voiles quand le temps était favorable : on avait recours aux rames pendant les calmes, ou lorsque le vent était contraire (1). »

2. Quant à la forme des vaisseaux, il faut distinguer les bâtimens qui servaient au commerce de ceux qui étaient destinés aux expéditions navales; distinction

(1) *De l'origine des lois, etc. t.* IV, *p.* II, *l.* IV, *ch.* II, *pag.* 206, 207.

qui d'ailleurs paraît remonter assez haut dans l'antiquité. La forme de ces deux sortes de navires était différente. Les vaisseaux de guerre des Phéniciens, qui vraisemblablement ont servi de modèle à ceux des autres nations, étaient longs et pointus, et leurs vaisseaux marchands étaient, au contraire, d'une forme ronde ou plutôt presque ronde, suivant l'idée qu'en donne Festus cité par Bochart (1).

3. Quoiqu'on ignore la véritable origine de l'ancre, on conçoit aisément qu'elle doit être fort ancienne; car on a dû, pour plus d'un motif, chercher de bonne heure les moyens d'arrêter les vaisseaux sur la mer, et de les tenir en état dans leur mouillage. Seulement il est certain que les premières ancres n'étaient pas de fer, mais qu'elles étaient de pierre, ou même de bois, et qu'elles n'avaient qu'un seul crochet.

4. La première fois que la Bible fait mention de vaisseau (אני *onî*, אניה *oniyyâ*), c'est dans l'allocution prophétique que le patriarche Jacob tient à ses enfans assemblés autour de son lit de mort (Gen. XLIX, 13). Nous savons par Isaïe qu'on construisait des navires avec le papyrus; le même prophète nous parle de mâts, de voiles, de cordages et de rames. Ezéchiel nomme également toutes ces parties d'un navire (2).

L'Écriture distingue les vaisseaux marchands (Prov. XXXI, 14), qu'elle nomme *vaisseaux de Tarsis* quand ils sont destinés à une longue navigation (Jes. XXIII, 1. 2 Par. IX, 21, etc).

On lit quelquefois dans la Vulgate le mot *trieris*,

(1) Bochart, *Geogr. sacr. p.* II, *l.* II, *c.* XI, *pag.* 819.

(2) *Jes.* XVIII, 2; XXX, 17; XXXIII, 21, 23. *Eze.* XXVII, 7, 8.

ou galère à trois rangs de rames ; mais nous devons faire observer que le texte hébreu porte partout *tsî* (צִי), au pluriel *tsîm* ou *tsiyyîm* (צִים, צִיִּים), mot dont le sens n'est pas entièrement certain, quoiqu'il paraisse désigner un vaisseau au moins dans un passage d'Isaïe ; car ce prophète le met en parallèle avec *oni*. Dans tous les autres passages où le contexte ne favorise point ainsi cette signification, et où les anciennes versions varient aussi bien que les leçons du texte (1), il est permis de douter qu'il s'agisse réellement de navire. De son côté, l'étymologie n'est pas assez claire et surtout assez favorable à cette interprétation, pour qu'en bonne critique on puisse l'adopter si facilement.

Il n'est parlé bien clairement de certaines parties du vaisseau, telles que la proue et le gouvernail, que dans le Nouveau-Testament (2).

Il est fait mention au deuxième livre des Machabées (XII, 3, 6) de σκάφη, *scapha*, mot qui dans les Actes des Apôtres signifie évidemment un esquif ou petit canot attaché au vaisseau (3) ; mais qui dans ce passage des Machabées pourrait bien désigner une petite barque quelconque.

(1) *Num.* XXIV, 24. *Jes.* XXXIII, 21. *Eze.* XXX, 9. *Dan.* XI, 30. On lit cependant τριήρων dans le texte grec du IIe livre des Machabées (IV, 20).

(2) *Act.* XXVIII, 30, 40, 41. *Hebr.* VI, 19. *Jac.* III, 4. — On lit bien dans la Vulgate (*Prov.* XXIII, 34) *clavus*, qu'on entend généralement du gouvernail, mais il n'est pas certain que le mot du texte חִבֵּל signifie gouvernail proprement dit; à ne consulter que l'étymologie, ce mot ne peut avoir d'autre sens que celui de corde, cordage, câble.

(3) *Act.* XXVII, 16, 30, 32.

CHAPITRE HUITIÈME.

DES VÊTEMENS DES ANCIENS HÉBREUX.

Nous comprenons sous le nom de vêtemens non seulement les habits destinés à couvrir le corps de l'homme, mais encore tous les autres ornemens d'utilité ou de luxe qui se rattachent plus ou moins directement à la parure et à la toilette, et que l'on peut, sous ce rapport, ranger tout naturellement dans la classe des vêtemens particuliers.

ARTICLE I.

Des vêtemens en général.

En faisant abstraction de la forme des vêtemens, qui en constitue l'espèce particulière, on peut encore les considérer sous deux autres points de vue différens, la matière et la couleur.

§ I. *De la matière des vêtemens.*

Les premiers vêtemens de l'homme ont été de larges ceintures, ou plutôt une espèce de tabliers faits de grandes feuilles de figuier entrelacées. Mais il n'en fit pas un long usage ; car Dieu lui donna, bientôt après qu'il s'en fut servi, des tuniques de peau qui les remplacèrent (1). Ainsi, quoique plusieurs nations se soient servies, depuis, d'écorces d'arbres, de feuilles, d'herbes ou de joncs entrelacés, la peau des animaux paraît avoir été la matière universellement employée dans les pre-

(1) *Gen.* III, 7, 21.

miers temps. Mais, il faut bien le remarquer, on portait ces peaux sans apprêt, et telles qu'on les enlevait de dessus le corps des animaux.

Telle fut la manière dont les anciens se vêtirent jusqu'à ce que l'usage du lin, de la laine et du coton fut introduit. Quelques-uns pensent que Noéma, sœur de Tubalcaïn, qui vivait avant le déluge, découvrit le moyen de filer ces matières et d'en faire des toiles et des étoffes. Quoi qu'il en soit de cette opinion, l'art de tisser remonte à une haute antiquité, puisque nous voyons Abraham parler de ruban qui orne la tête et de cordon qui attache la sandale; Rebecca se couvrir d'un voile; Jacob donner à son fils Joseph une tunique de *passîm* (פסים), c'est-à-dire vraisemblablement tissue d'un lin très-fin, et Job nommer expressément la navette ou la toile des tisserands (1).

Les matières qu'on employait plus particulièrement depuis Moïse, c'étaient le lin et la laine; seulement le mélange des deux dans une même étoffe était prohibé par la loi (Lev. XIX, 19. Deut. XXII, 11). Mais les fourrures et les peaux ne laissèrent pas d'être encore beaucoup employées dans les habits, comme plusieurs passages du Lévitique (XI, 32; XIII, 48; XV, 17) et du livre des Nombres (XXXI, 20) semblent le faire entendre. Ce fut le vêtement ordinaire des prophètes (4 Reg. I, 8. Hebr. XI, 37), et plusieurs peuples de l'Orient en usent encore communément aujourd'hui.

Quant à la soie, elle n'a été connue chez les Hébreux que fort tard; Ézéchiel est du moins le premier des écri-

(1) *Eccl.* IX, 8. Joseph. *Antiq. l.* VIII, *c.* II. *Joan.* XX, 12, *etc.* *Gen.* XIV, 23; XXIV, 65; XXXVII, 3. *Job.* VII, 6.

vains sacrés qui en ait parlé (XVI, 10, 13) sous le nom de *meschî* (משי); car il est très-probable que c'est réellement la soie que le prophète a voulu désigner. Saint Jean, dans l'Apocalypse, la range parmi les étoffes les plus précieuses ; ce qui prouverait, comme l'a justement remarqué Pareau, que, dans les derniers temps de leur république, les Hébreux en faisaient le plus grand cas : « Serius Hebræis innotuit sericum... certe postremis etiam temporibus in pretio habitum Apocal. XVIII, 12 (1). »

§ II. *De la couleur des vêtemens.*

Les couleurs qu'on employait le plus étaient le blanc et le pourpre. Les vêtemens blancs servaient ordinairement dans les fêtes, et on les regardait comme un emblème de la joie, par opposition aux habits noirs, qu'on ne revêtait que dans le deuil et la tristesse. Quant à la pourpre, les anciens avaient une si grande estime pour cette couleur, que, dans l'origine, elle était réservée spécialement aux rois, aux princes, et consacrée au service de la divinité. Les païens en général étaient persuadés qu'elle avait une vertu particulière et capable d'apaiser le courroux des dieux. L'Écriture nous apprend que Moïse employa beaucoup d'étoffes de cette couleur pour les ouvrages du tabernacle et pour les vêtemens du grand prêtre ; que les Babyloniens donnaient à leurs idoles des habits de pourpre, et que si dans la suite cette couleur devint d'un usage plus commun, on ne cessa pourtant jamais d'en faire le plus

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* II, *n.* 4.

grand cas (1). La pourpre s'appelle en hébreu *argâmân*, nom d'une espèce de coquille, dont la liqueur, comme nous l'avons dit plus haut (pag. 151), sert à la faire.

Deux autres couleurs, également recherchées par les anciens, et qu'ils employaient aux mêmes usages, sont l'écarlate, qu'on appelait anciennement en hébreu *tôlahath* ou *tôlahath schânî* (V. pag. 149), et plus tard *karmîl* (כרמיל), et le bleu foncé ou *techéléth* (V. pag. 151).

On peut diversifier la couleur des étoffes, ou en ajoutant, par le moyen de l'aiguille, sur un fond uni, des fils de différentes teintes, ou en faisant entrer diverses couleurs dans le tissu même des étoffes, lorsqu'on les ourdit. Selon les rabbins, Moïse désigne les ouvrages faits de la première manière par *mahasçê rôqêm* (מעשה רקם), c'est-à-dire une broderie à l'aiguille, et ceux de la seconde par *mahasçê hôschêb* (מעשה חשב), qui signifie ouvrage d'invention, de génie. Dans celui-ci, les figures se voient des deux côtés ; dans celui-là, au contraire, elles ne paraissent que d'un seul. Mais cette opinion a été attaquée dans ses deux parties : « Nomine רקם (*rôqêm*), dit Rosenmüller, plures *acupictorem* (den *Stikker*) significari existimant. Sed quum verbum רקם (*râqam*) Ps. CXXXIX, 15, de artificiosa corporis humani formatione dicatur, quod nervis, ossibus, filisque et juncturis sibi invicem intertextis, constat ; verbum illud potius *e versicoloribus liciis contexere* significare videtur (2). » D'un autre côté, Le Clerc fait observer

(1) *Ex.* XXVI, 1 ; XXVIII, 5, 6, 8. *Jer.* X, 9. *Baruch.* VI, 12, 71. *Cant.* III, 10. *Luc.* XVI, 19. *Apoc.* XVIII, 12. Compar. Plin. *Hist. nat.* *l.* IX, *c.* XXXVI. Q. Curt. *l.* III, *c.* III, XVIII.

(2) Rosenmüller, *Scholia in Exod.* XXVI, 36.

qu'il paraît difficile de croire que par חשב (*hôschêb*) il faille entendre un artiste ingénieux ou habile à inventer (*ingeniosum excogitatorem*), sous prétexte que le verbe *hâschab*, d'où dérive ce mot, signifie inventer (*excogitavit*); car cette raison est également applicable à presque tous les ouvrages d'art. Selon ce critique, *hôschêb* doit s'expliquer par le verbe arabe خشب *haschab*, c'est-à-dire *mêler*, *mélanger* (1). Dans cette hypothèse, qui nous paraît assez vraisemblable, *hôschêb* se dirait de l'artiste qui représente des figures en tissant l'étoffe avec des fils de différentes couleurs, par opposition à *ôrêg* (ארג), c'est-à-dire, celui qui fait un tissu d'une seule couleur.

ARTICLE II.

Des vêtemens en particulier.

§ I. *De la tunique.*

Le *kethônéth* (כתנת), que l'on traduit ordinairement par le grec χιτών ou tunique, remonte jusqu'à l'origine même du monde, comme nous venons de le voir au commencement de l'article I. L'Écriture, qui nous parle souvent de ce vêtement, n'en donne nulle part la description. Il est bien question, dans la Genèse et dans les Rois (2), d'une *tunique de passîm* (כתנת פסים); mais nous n'avons aucun moyen sûr de connaître la nature de cette tunique. Le peu d'accord des anciennes versions et le manque absolu de secours étymologiques ne nous permettent pas même de nous

(1) J. Clericus, *Commentarius in Exod.* XXVI, 1.

(2) *Gen.* XXXVII, 3, 23. 2 *Reg.* XIII, 18.

en faire une idée. Nous savons seulement qu'elle servait indistinctement aux hommes et aux femmes; car Moïse, en parlant de cette espèce de tunique, dit que Jacob l'avait faite pour Joseph, parce qu'il l'aimait plus tendrement qu'aucun de ses autres fils; et l'auteur du livre des Rois remarque, de son côté, que la tunique de Thamar était de celles que les filles de rois avaient coutume de porter. Moïse parle encore d'une autre tunique propre aux prêtres, qu'il nomme *kethônéth taschbêts* (תשבץ); mais ce dernier terme, de quelque manière qu'on l'entende, ne donne aucune notion de la forme même de la tunique (1). Ce qui est certain, c'est que la tunique a été long-temps le seul habit qui couvrît le corps de l'homme; que plus tard même elle est toujours restée son vêtement principal, et que, dans l'origine, elle a dû être très-simple, sans façons et sans grâce. Elle consistait vraisemblablement en une pièce d'étoffe plus longue que large dont on s'enveloppait, et qui couvrait immédiatement la chair, sans attaches autres que les différens tours que l'on faisait faire à l'étoffe sur le corps; d'où l'on voit que la tunique était originairement une simple couverture, plutôt qu'un habillement proprement dit (2). Ce qui donne quelque

(1) De tous les interprètes en effet qui ont cherché à expliquer ce mot, les uns ont prétendu qu'il signifiait un habit galonné et orné de franges; d'autres, une robe enrichie de broderie, ou embellie de pierreries ou de perles enchâssées; d'autres, un tissu de différentes couleurs, en forme d'yeux, ou à petits carreaux, ce qui est notre opinion; d'autres enfin un habit rayé, et d'une surface inégale, ayant des éminences et des profondeurs ménagées avec art pour servir d'ornement.

(2) L'étymologie de כתנת nous est entièrement inconnue; quel-

fondement à notre conjecture, c'est que plusieurs peuples encore aujourd'hui ne s'habillent pas autrement, comme on peut en juger par le témoignage d'un voyageur que nous aimons d'autant mieux à citer, que le long séjour qu'il a fait en Orient et la critique éclairée qui a guidé toutes ses observations, nous semblent mériter une grande confiance. « La principale manufacture des Kabyles (1) et des Arabes, dit Shaw, est de faire des *hykes* (c'est ainsi qu'ils appellent des couvertures de laine; ce mot dérive probablement de حوك *il a tissu*) et des tissus de poil de chèvre dont ils couvrent leurs tentes. Il n'y a que les femmes qui s'occupent à cet ouvrage, comme faisaient jadis Andromaque et Pénélope : elles ne se servent point de navette, mais conduisent chaque fil de la trame avec les doigts. Une de ces *hykes* a communément six aunes d'Angleterre de long, et cinq ou six pieds de large, et sert aux Kabyles et aux Arabes d'habillement complet pendant le jour, et de lit et de couverture pendant la nuit. C'est un vêtement léger, mais fort incommode, parce qu'il se dérange et tombe souvent ; de sorte que ceux qui le portent sont obligés de le relever et de le rajuster à tout moment. Cela fait aisément comprendre de quelle utilité est une ceinture lorsqu'il faut agir, et par conséquent toute l'énergie de l'expression allégorique qui revient

ques auteurs rapprochent ce mot de l'arabe كتم *cacher* (*abscondidit, recondidit*), et de l'éthiopien כדן *couvrir* (*operuit, texit*).

(1) Les *Kabyles* sont des peuples indigènes de l'Afrique septentrionale, qui mènent un genre de vie semblable à celui des Bédouins, mais qui habitent communément les montagnes, tandis que ces derniers occupent surtout les plaines.

si souvent dans l'Écriture, *d'avoir les reins ceints* (1). La manière de porter ce vêtement, et l'usage qu'on en a toujours fait pour s'en couvrir lorsqu'on était couché, pourrait nous faire croire que du moins l'espèce la plus fine de ces *hykes*, telles que portent les femmes et les gens d'un certain rang parmi les Kabyles, est ce que les anciens appellent *peplus* (J. Pollux. l. VII, c. XIII). Il est de même fort probable que l'habillement appelé *toga* (Isidor. *Origin*. l. XIX, c. XXIV) chez les Romains, qu'ils jetaient seulement sur les épaules et dont ils s'enveloppaient, était de cette espèce ; car, à en juger par la draperie de leurs statues, la *toga* ou le manteau y est arrangé à peu près de la même façon que la *hyke* des Kabyles. Au lieu de *fibula* ou agrafe dont les anciens se servaient pour attacher ce vêtement, les Kabyles attachent avec du fil ou avec une cheville de bois les deux coins supérieurs de leur *hyke* sur une des épaules, et ajustent le reste autour du corps (2). » Ainsi ce ne fut que successivement que la tunique prit des manches et une forme plus élégante ; et on peut supposer avec vraisemblance que dans les premiers temps le mérite de cet habit consistait uniquement dans la

(1) « Le terme grec περιζώννυμι est employé *Luc*. XVII, 8. *Act*. XII, 8. *Ephes*. VI, 14. *Apocal*. I, 13, et XV, 6 ; et ἀναζώννυμι 1 *Pierre*, I, 13. 2 *Rois* (Vulgat. 4 *Rois*) IV, 29, et IX, 1, *etc*. Dans le premier de ces endroits περιζώννυμι est rendu dans nos versions par *trousser*, mais dans tous les autres passages, le même verbe et ἀναζώννυμι ont été traduits par *ceindre*, en y ajoutant quelquefois d'*une ceinture*. *Hebr*. XII, 1, nous trouvons εὐπερίστατος joint avec ἁμαρτία, selon nos versions *le péché qui nous enveloppe aisément*. Toutes ces expressions peuvent recevoir quelque jour de la façon de cet habillement, et de la manière dont on le porte. »

(2) Shaw, *t*. I, *pag*. 374-376.

finesse des étoffes, la beauté et la diversité des couleurs.

On portait quelquefois deux tuniques, particulièrement dans le froid ; et en voyage on en avait toujours de réserve pour changer. C'est pourquoi JÉSUS-CHRIST voulant que ses apôtres se reposassent de tout sur sa providence, leur défend de porter deux tuniques (1).

Les tuniques des femmes étaient à peu près les mêmes que celles des hommes, et n'en différaient que par la longueur et par les ornemens. Les unes et les autres avaient des manches et des galons ; mais celles des femmes étaient plus amples, plus fines et plus précieuses.

« Souvent, dit D. Calmet, les tuniques des Hébreux étaient sans coutures, et se faisaient sur le métier. Telles étaient les tuniques des prêtres et de Notre-Seigneur, comme nous l'avons montré dans le Commentaire sur l'Exode (XXVIII, 4, 40), et sur saint Jean (XIX, 23). Platon veut que les tuniques des prêtres soient faites au métier et sans couture, et qu'elles soient si simples et d'une si petite dépense qu'une femme puisse les faire dans un mois de travail (2). »

Le vêtement que les Hébreux appelaient *sâdîn* (סדין) était de lin et se portait sur la chair, comme la tu-

(1) *Matth.* x, 10. On cite encore comme preuve qu'on portait deux tuniques *Marc*, XIV, 63, où il est dit que le grand prêtre déchira *ses tuniques*, τοὺς χιτῶνας ; mais il est très-probable que dans ce passage le mot χιτὼν est synonyme de vêtement en général, comme le traduit la Vulgate (*vestimenta sua*) avec d'autant plus de raison, que dans le texte parallèle de saint Matthieu (XXVI, 65) on lit ἱμάτια au lieu de χιτῶνας.

(2) D. Calmet, *Dissert.* t. I, *pag.* 360. Plato, *De legibus*, *l.* XII.

nique; on peut même dire que c'était une espèce de tunique : « A tunica vulgari, dit Pareau, non videtur diversa fuisse, nisi quod fortasse majoris artificii ac certe largior esset vestis סדין dicta, à *laxitate*, Judic. XIV. 12, 13. Proverb. XXXI, 24. Jes. III, 23. Græce est σινδών, Marc. XIV, 51, 52 (1). »

2. Les *michnâsîm* (מכנסים) ou caleçons n'étaient pas en usage chez les anciens Hébreux, quoiqu'ils soient fort communs aujourd'hui dans l'Orient, où les hommes et les femmes en portent indistinctement. Voici la réflexion que Shaw fait à ce sujet : « Les Bedouins ne portent point de caleçons, quoique les habitans des villes, tant hommes que femmes, ne paraissent jamais sans en avoir, et surtout ne manquent point d'en mettre lorsqu'ils sortent ou qu'ils reçoivent des visites. Les caleçons des filles sont distingués de ceux des femmes mariées en ce qu'ils sont ouvragés à l'aiguille ou rayés de bandes de soie et de toile, comme était la robe de Thamar (2 Sam. XIII, 18). Lorsque les femmes sont au logis et en particulier, elles ôtent leur hyke, quelquefois même leur tunique, et au lieu de caleçons elles mettent seulement une serviette (c'est ce qu'on appelle en Barbarie et au Levant une فوطة *foutah* autour des reins (2). » On voit par là que même aujourd'hui tout le monde porte des caleçons. Ainsi il n'est pas étonnant, si, comme nous venons de le dire, on ne trouve aucune trace de cet usage chez les anciens Hébreux. Ce vêtement paraît donc avoir pris origine chez cette nation au temps de Moïse, lorsque DIEU, prescrivant au conduc-

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* II, *n.* 10.

(2) Shaw, *t.* I, *pag.* 380. Compar. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *t.* I, *ch.* XVI, *pag.* 93.

teur de son peuple tout ce qui concernait le service du tabernacle, lui ordonna entre autres choses de faire pour les prêtres qui monteraient à l'autel des caleçons de lin qui devaient s'étendre depuis les reins jusqu'au bas des cuisses (1). C'était un règlement que dictaient l'honnêteté et la décence; et c'est probablement aussi ce motif qui a rendu dans la suite ce genre de vêtement aussi commun. Quant à la forme de ces caleçons, l'Écriture n'en dit rien; elle se borne à en déterminer la grandeur et la matière. Beaucoup de rabbins enseignent que les caleçons de leurs prêtres n'avaient aucune ouverture, ni par devant ni par derrière, mais qu'ils étaient tout ronds, et qu'on les fermait par le moyen d'un ruban, semblable à celui qu'on emploie pour fermer les bourses. Joseph, au contraire, affirme qu'ils étaient fendus par le côté, depuis le milieu de leur hauteur, et qu'on les fermait aussi de ce côté-là : ἀποτέμνεται δὲ ὑπὲρ ἥμισυ καὶ τελευτήσαν ἄχρι τῆς λαγόνος, περὶ αὐτὴν ἀποσφίγγεται; et Maimonides prétend qu'ils étaient sans couture : *Opus autem vestimentorum omnium textile esse totum voluit sine sutura*, ut non corrumpatur forma ipsius texturæ (2). »

§ II. *De la ceinture et de l'écharpe.*

Dans l'action et les voyages, les Hébreux portaient une ceinture sur la tunique. Celles des grands, des riches, et surtout des femmes de qualité, étaient précieuses et magnifiques. Les prêtres en portaient de longues et de larges, faites d'un tissu précieux et à

(1) *Ex.* XXVIII, 42.

(2) Joseph, *Antiq. l.* III, *c.* VIII. Maimon. *More Nevochim, p.* III, *c.* XLV, *pag.* 479, *edit. J. Buxtorf.*

plusieurs couleurs, telles à peu près que celles des Orientaux d'aujourd'hui (1). Les ceintures des princes n'en différaient guère, si ce n'est peut-être qu'elles les surpassaient en richesse et en beauté. On y pendait l'épée ou le coutelas, qui se trouvait ainsi entre la ceinture elle-même et la tunique (2). Parmi les occupations de la femme forte dont parle l'Écriture, on remarque celle de faire des ceintures précieuses, qu'elle vendait aux Chananéens (3). La matière de ces ceintures était le lin, qu'on ornait de broderies d'or et de franges. De là le fils de Dieu et les anges paraissent dans l'Apocalypse (I, 13, XV, 6) avec des ceintures d'or ; et Isaïe reprochant aux filles de Sion leur faste, leur annonce de la part du Seigneur qu'au lieu de leurs riches ceintures elles n'auront plus autour d'elles qu'une simple corde (4). L'exemple d'Élie et de saint Jean-Baptiste semble prouver que les prophètes et les pauvres portaient des ceintures de cuir (5).

Les Hébreux mettaient souvent leur argent dans la ceinture, qui leur servait ainsi de bourse ; et c'est aussi à la ceinture qu'on portait les écritoires ; car tel est incontestablement le sens du passage où Ézéchiel parle d'un homme qui avait une écritoire *sur les reins* (6). Cette

(1) *Ex.* XXVIII, 4, 39.

(2) 2 *Reg.* XX, 8-10.

(3) *Prov.* XXXI, 24.

(4) *Jes.* III, 24. — Le terme hébreu (נקפה *niqpâ*) dont le prophète s'est servi ne se trouve qu'en cet endroit. Les Septante l'ont rendu par σχοινίον et la Vulgate par *funiculus*, sens qui d'ailleurs est évidemment exigé par le contexte.

(5) 4 *Reg.* I, 8. *Matth.* III, 4. *Marc.* I, 6.

(6) *Matth.* X, 9. *Marc.* VI, 8. *Eze.* IX, 2.

coutume de porter une ceinture aux reins, et les diver emplois qu'on en faisait chez les Hébreux, se trouver confirmés par les usages des Orientaux de nos jours « Les ceintures de ces peuples, dit Shaw dans ses Ob servations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, sor communément des laines artistement travaillées ave toute sorte de figures, et elles font plusieurs tours au tour du corps. L'un des bouts, qui est retourné et dou ble, est cousu des deux côtés, et leur sert de bourse conformément au sens dans lequel le mot *zone* se pren quelquefois dans l'Écriture (Matth. x, 9. Marc. vi, 8) Les Turcs et les Arabes font encore un autre usage d leurs ceintures; c'est d'y porter leurs couteaux et leur poignards, et les hojias, ou leurs gens de plume, s reconnaissent aisément à la marque de leur profession je veux dire à l'écritoire qu'ils portent à la ceinture e guise de poignard (1). »

Outre ces sortes de ceintures, connues chez les Hé breux sous les noms de *ézôr* (אזור) et *hagôrâ* (חגרה) les femmes en portaient d'une autre espèce, qui leu serraient le sein ou la poitrine : « Feminæ, dit Jahn .... gestabant etiam cingula pretiosissima קשורים (*qisch-schourîm*) et fasciam pectoralem פתיגיל (*pethîguîl*); atque ipsum quoque cingulum laxior, et aliquantum infra lumbos ligabant, quum viri cingulum perpetuo in lumbis gestarent, unde dicitur cingulum lumborum אזור מתנים (*ézôr mothnaïm*), et cingere lumbas אזר מתנים (*âzar mothnaïm*), 1 Reg. (Vulgat. 3 Reg.) xviii, 46. Prov. xxxi, 17. Jes. xi, 5. Jer. i, 17 (2). » D. Calmet

(1) Shaw, *t.* i, *pag.* 379.
(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* i, *c.* viii, § 121.

pense que cette sorte de ceinture pouvait être ce que les anciens appelaient *redimiculum* ou *succinctorium*, et ce qu'on remarque dans le tableau d'Isis ; c'est-à-dire un ruban ou une espèce d'écharpe, qui prend derrière le cou, et qui, descendant des deux épaules, vient se croiser sur la poitrine au-dessus des mamelles ; puis les bouts, se rejoignant sur les reins, forment une ceinture qui soutient une jupe, laquelle descend jusqu'aux pieds (1).

§ III. *Des habits de dessus.*

Parmi les habits que les Hébreux mettaient dessus la tunique, on distingue surtout l'*éphôd* (אפוד), le *mehîl* (מעיל) et le *sçimlâ* (שמלה).

1. L'*éphôd* était un habit sacré qui faisait partie des ornemens des prêtres. Et si on le donnait quelquefois aux laïques, ce n'était jamais qu'à des personnages très-distingués, et uniquement dans les cérémonies religieuses (2). Il est fort difficile de se faire une idée exacte de ce vêtement, puisque, d'un côté, Moïse n'en détermine que l'usage et la matière, et que, de l'autre, il y a une grande diversité d'opinions sur la forme. Comme parmi les différentes descriptions qui ont été données de l'*éphôd*, celle de D. Calmet nous a paru la plus rapprochée de la vérité, nous la rapporterons textuellement : « Voici, dit donc ce savant commentateur, comme nous concevons cet habillement : c'étaient deux bandes, ou deux espèces de bretelles, d'un

(1) D. Calmet, *Dissert. t.* I, *pag.* 361.

(2) 1 *Reg.* XII, 18 ; XXII, 18. 2 *Reg.* VI, 14. Comp. *Jes.* XXX, 22. *Jud.* VIII, 27, *etc.*

ouvrage précieux, qui étaient attachées à une espèce de collier, qui pendaient devant et derrière, de chaque côté des épaules, et qui, venant se joindre vers le bas-ventre, servaient de ceinture à la robe de couleur d'hyacinthe. Pour appuyer ce sentiment, nous rapporterons ici à la lettre ce que Moïse nous apprend de l'éphod. Il dit, au ch. XXVIII, v. 6, qu'il *était composé d'or, d'hyacinthe, de pourpre, de cramoisi, de byssus retors*. C'est ce qui le distinguait des éphods que portaient quelquefois les simples prêtres, qui n'étaient que de lin. Celui du grand prêtre avait *deux épaules* (שתי כתפות) *qui se réunissaient à ses extrémités* (vers. 8). *Le ruban* (חשב אפדתו) *de l'éphod qui lui était attaché et qui servait à ceindre la robe, était de même tissu et de même matière que l'éphod même, et ne lui était point attaché d'ailleurs* (vers. 9). *Il y avait sur les épaules de l'éphod deux pierres précieuses gravées des noms des douze tribus.* Aaron devait donc être revêtu (Ex. XXIX, 5) d'une *tunique intérieure, et d'une robe ou manteau de l'éphod* (מעיל האפד), c'est-à-dire à qui l'éphod servait de ceinture. Par-dessus cette robe étaient l'éphod et le pectoral. Lorsque Moïse revêtit Aaron de l'ornement (Lev. VIII, 7), *il lui mit l'éphod, et il le lui attacha par les rubans qui étaient de même tissu que l'éphod*. Voilà ce que nous lisons dans Moïse sur le sujet de l'éphod. Les Septante et les Chaldéens le suivent à la lettre. On voit par les versets 27 et 28 de ce chapitre, qu'il y avait des rubans et des bretelles attachées au haut ou aux épaules de l'éphod, qui pendaient par derrière comme par devant, et qui servaient à ceindre le grand prêtre. Ce que le texte appelle *les épaules de l'éphod* n'est autre chose que cette partie de

l'éphod qui se réunit sur les deux épaules, à l'endroit où les rubans sont attachés. L'éphod était donc beaucoup plus simple que ne le disent les anciens et les nouveaux commentateurs, qui s'en sont rapportés à Joseph et à Philon. Il n'avait ni corps, ni manches, ni ouvertures pour passer les bras, c'était une espèce d'étole qui pendait au cou, et servait à ceindre l'habit de dessus du grand prêtre (1). »

2. Le *mehîl*, qui servait de plus aux femmes (2 Sam. XIII, 18), était une espèce de robe sans manches qui descendait jusqu'aux talons, ou au moins jusque au-dessous du genou. Le *mehîl* du grand prêtre se mettait immédiatement sous *l'êphôd;* il était entièrement bleu; il avait en haut une ouverture pour passer la tête, et cette ouverture avait elle-même tout autour un bord tissu très-fort et très-serré afin qu'il ne pût se déchirer. Au bas, il était garni tout autour de grenades de couleur bleue, pourpre et écarlate, et entremêlées de sonnettes d'or. Voilà tout ce que l'Écriture nous apprend du *mehîl:* elle n'en dit pas davantage (2). La plupart des interprètes modernes le rendent par *pallium* ou manteau; mais, comme l'a justement remarqué Braun, quoiqu'il y eût des *pallium* de différentes formes chez les anciens, on donnait ce nom à de véritables tuniques ou robes (3).

3. Le *sçimlâ*, qu'on appelait encore quelquefois *béguéd* (בגד), en grec ἱμάτιον, était une sorte de manteau. Or le manteau que les Hébreux portaient ordi-

(1) D. Calmet, *Comment. littér. sur l'Exode,* XXV, 7.

(2) *Ex.* XXVIII, 31-33.

(3) J. Braunius, *Vestitus sacerdotum Hebræorum, l.* II, *c.* V.

nairement sur leur tunique était carré; c'est du moins ce qu'il semble permis d'inférer d'un passage du Deutéronome (XXII, 12), où il est parlé des *quatre ailes* ou *quatre pans*, aux extrémités desquels devaient être attachées des houppes de couleur bleue. « Mais, comme le fait observer D. Calmet, cette forme carrée n'est pas entendue de la même manière par tous les interprètes. Quelques-uns croient que c'était un simple morceau d'étoffe carré ou oblong, sans ouverture, sans couture et sans manches, qui se mettait sur les épaules, et qui s'ajustait autour du corps en plusieurs manières, tantôt en enveloppant la tête et les épaules, tantôt les épaules seulement, et tantôt l'une ou l'autre des épaules séparément, et laissant l'une ou l'autre et les deux bras dégagés ; ou bien, ce manteau était agrafé au col par-devant, l'un des coins, avec sa houppe, traînant à terre par-derrière, l'opposé replié et tombant en triangle derrière le dos, et les deux autres sur le bras. D'autres (1) croient que les manteaux des Hébreux avaient beaucoup de ressemblance avec les tuniques de nos diacres, étant composés d'une pièce d'étoffe carrée oblongue, ouverte dans le milieu de sa longueur pour passer la tête, et laissant tomber deux pans carrés, l'un par-devant et l'autre par-derrière, sans être attachés par les côtés, et sans manches (2). »

Shaw fait, au sujet des manteaux que portent les Kabyles et les Arabes, des observations qui peuvent jeter quelque jour sur cette question. « Les *burnouse*,

(1) Maimonid. *Halac kelei hammikd. c.* IX; et Alting. *Orat. de stola summi sacerdotis*, apud Braun. *l.* II, *c.* V, *De vestitu sacerd. Hebr. art.* 8. *Ita* et Abarban. *ibid.*

(2) D. Calmet, *Comm. littér. sur l'Exode*, XXVIII, 4.

qui sont leurs manteaux ou leurs surtouts, dit ce voyageur, se fabriquent aussi dans les Dou-Wars et dans les Daschkras, quoiqu'il y ait dans la plupart des villes et des villages du pays des fabriques où l'on en fait, aussi bien que des hykes. Le *burnouse* est tout d'une pièce, de la façon du vêtement du petit dieu Telesphorus, c'est-à-dire étroit autour du col, avec une cape ou manche d'Hippocrate pour couvrir la tête, et large par le bas comme un manteau. Il y en a qui sont bordés d'une frange au bas, comme celui de Parthenaspe et celui de Trajan qu'on voit sur les bas-reliefs de l'arc de Constantin. Le *burnouse*, si l'on en ôte la cape, paraît répondre au *pallium* des Romains, et avec la cape, au *bardocucullus* des Gaulois. C'est probablement la même chose que la saie de Notre-Seigneur, dont il est dit (Joan. XIX, 23), *qu'il était sans couture, tissu tout d'une pièce depuis le haut jusqu'au bas*, et que les vêtemens des Israélites (Ex. XII, 34), dans lesquels ils lièrent leurs mays pour les emporter, comme font encore aujourd'hui les Maures, les Arabes et les Kabyles, lorsqu'ils ont à se charger de quelque lourd fardeau (1). » Le *taled*, que les Juifs portent dans leur synagogue quand ils prient, et qu'ils prétendent être le manteau de leurs ancêtres, n'a aucune ouverture pour passer la tête. Ils le mettent sur les épaules ou par-dessus la tête et devant leurs yeux, pour éviter les distractions que pourraient faire naître en eux les objets qui les environnent (2). Nous terminerons par une citation de Pareau, qui nous a paru être un résumé exact de tout ce qui a été dit sur

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 376-377.

(2) Voy. Léon de Modène, *Cérémonies des Juifs*, *p.* I, *ch.* V et XI.

le *sçimlâ :* « Largior vestis supra tunicam à viris mulieribusque induebatur, plerumque שׂמלה, quasi *involucrum,* dicta in N. T. ἱμάτιον, Matth. v, 40. Primis temporibus erat pannus quadratus è lana confectus, quo corpus involveretur. Tenebatur manu sinistra, hinc שׂמאל (*sçemôl*) appellata : eoque igitur convoluto facile aliquid tanquam in gremio portabatur, Exod. XII, 34; Luc. VI, 38. Hanc adeo vestem superiorem gestare solebant omnes omnino sacerdotes, quando sacris non operabantur (1). »

4. Le vêtement appelé en hébreu *addéréth* (אדרת) est encore une espèce de manteau. Il y en avait de peau, dont faisaient usage les pauvres et les prophètes, et d'autres qui étaient faits de riches tissus brodés et ornés de figures dans le goût des tapis de Turquie; ce genre de manteau, fort riche et fort éclatant, est encore très-recherché parmi les Orientaux (2).

5. L'Écriture fait mention de plusieurs autres vêtemens qui paraissent avoir été portés plus particulièrement par les femmes, mais sur la forme desquels nous n'avons aucune notion précise et bien certaine. Il est vrai que N. G. Schrœder a fait les recherches les plus savantes pour éclaircir ce sujet; mais, il faut en con-

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* II, *n.* 13. — L'étymologie proposée ici par Pareau au *sçimlâ* a déjà été donnée par Simonis, qui dit dans son lexique hébreu au sujet de שׂמאל (*sçemôl*) : « Vocatur autem *sinistrum latus* à *cingendo* vel *circumdando* et *ambiendo :* quia *exteriori veste* (שִׂמְלָה) in humerum *sinistrum* rejecta, circumdabatur, cum e contrario latus *dextrum*, ut liberius agi posset, magis nudum relinqueretur. »

(2) *Gen.* XXV, 25. 4 *Reg.* II, 8. *Zach.* XIII, 4. *Jos.* VII, 21. *Jon.* III, 6.

venir, les résultats de ses prodigieux efforts ne satisfont pas pleinement un lecteur qui, sans se laisser éblouir par l'appareil de l'érudition, soumet les argumens étymologiques à l'examen d'une critique rigoureuse et sévère. Cependant, malgré cette déclaration, nous aimons à citer son autorité, comme étant la plus pondérante dans cette matière. Ces vêtemens donc sont: 1° les *mahalâtsôth* (מחלצות), dont il n'est parlé que deux fois dans l'Écriture (Jes. III, 22. Zach. III, 4). Tout le monde convient que ce terme désigne des vêtemens précieux, comme le prouve incontestablement le passage de Zacharie, où ce mot est mis en opposition avec *tsôïm* (צואים), c'est-à-dire des habits vils et sordides. C'est le seul point sur lequel on paraisse s'accorder; et c'est aussi le seul qui puisse être bien établi, car les différentes explications étymologiques qu'on a essayées sont toutes plus ou moins forcées. 2° Le vague des anciennes versions, aussi bien que le peu de ressources que l'étymologie nous offre par rapport aux *mahatâfôth* (מעטפות), ne nous permettent pas d'assigner à ce mot d'autre sens que celui d'habits de dessus. « Mihi, dit Schrœder, vocabulum מעטפות per *tunicas* vertendum esse videtur; non tamen *interiores* (quas per סדינים denotari inferius suo loco ostendam) sed *exteriores*, et hinc laxiores et longiores, manicatas tamen et zona cingendas, ac sub pallio induendas. Unde satis convenit cum *stola* matronarum romanarum, quæ *tunica* erat amplior, longior, et *palla* circumdabatur, secundum illud Horatii :

Ad talos stola demissa et circumdata palla (1).

(1) Schrœder, *De vestitu mulierum hebræarum, pag.* 228.

3° Les *mitpâhôth* (מטפחות), sur lesquels les interprètes tant anciens que modernes ont formé les opinions les plus opposées, semblent encore exprimer de grands manteaux; Schrœder, Pareau, etc. (1), le rendent par *vestem laxam, pallam*. 4° Les *guileyônîm* (גִּלְיוֹנִים), qu'on lit uniquement dans Isaïe (III, 23), désignent, selon nous, non point des miroirs, comme le prétendent beaucoup d'interprètes, mais des vêtemens d'un tissu mince et transparent qui, loin de cacher la nudité, la faisait ressortir davantage. Cette explication nous paraît d'autant plus probable, qu'elle est parfaitement conforme au but du prophète, qui est de s'élever avec force contre le luxe et les parures lascives des femmes; qu'elle s'accommode mieux à la signification du verbe hébreu *gâlâ* (גָּלָה), d'où dérive *guileyônîm*, et qu'elle s'accorde surtout avec le contexte, puisque ce terme se trouve au milieu de plusieurs autres qui, tous, signifient des vêtemens. Ainsi nous ne balançons pas d'adopter, par rapport à ce mot, l'opinion de Schrœder, qui est d'ailleurs fondée sur l'autorité de plusieurs interprètes anciens et modernes. 5° Les *redîdîm* (רדידים) sont probablement des mantelets, *palliola*, comme l'ont entendu beaucoup d'auteurs et Schrœder en particulier, qui fait à ce sujet la remarque suivante : « Veteres interpretes non omnino consentiunt in vera ejus (רדידים) potestate exprimenda. Alexandrini hic (Cant. v, 7) habent θέριστρα κατάκλιτα, quos secutus Vulgat. per *theristra* vertit. Illud θέριστρα Basilius de *stragulis* exponit, *quas lectis insternebant, ut mollius decumberent*. Sic illud κατάκλιτα admitti posset. Rectius tamen Hieronymus: *Ha-*

(1) Pareau, *ibid. n.* 15. Schrœder, *ibid. pag.* 263.

bent, inquit, *et theristra, quæ nos palliola possumus appellare, quibus obvoluta est et Rebecca. Et hodie quoque Arabiæ et Mesopotamiæ operiuntur feminæ, quæ hebraice dicuntur* רדידים, *græce* θέριστρα : *ab eo quod in* θέρει, *hoc est in æstate et caumate corpora protegunt feminarum*. Et in Quæst. in Genes. *theristrum* pallium dicitur, genus etiam nunc arabici vestimenti, quo mulieres istius provinciæ velantur (1). »

6. Le *sçaq* (שׂק) était une espèce de cilice ou de haire, de couleur noire ou brune, et faite de poil de chameau ou de chèvre ; on ne le portait que dans le deuil, la pénitence et une extrême pauvreté (2).

7. L'Écriture parle encore d'*habits de veuvage* pour les veuves. Il en est fait mention dans l'histoire de Thamar, de Judith et de la veuve qui, envoyée par Joab, intercéda auprès de David en faveur d'Absalom (3). D. Calmet, après avoir dit que dans le deuil on se revêtait de sacs ou de cilices, ajoute un peu plus bas que les habits de veuvage étaient les mêmes que ceux dont on se servait dans le deuil (4). C'est en effet très-naturel à supposer ; mais l'auteur du livre de Judith semble les distinguer quand il dit en parlant de cette veuve : « Vocavit abram suam, et descendens in domum suam, abstulit à se *cilicium*, et exuit se *vestimentis viduitatis suæ* (x, 2). »

(1) Schrœder, *De vestitu, etc. pag*. 368.

(2) *Gen*. XXXVII, 34. 2 *Reg*. III, 31. 4 *Reg*. XXI, 27. *Jes*. XX, 2. *Luc*, X, 13.

(3) *Gen*. XXXVIII, 19. *Judith*, X, 2. 2 *Reg*. XIV, 2.

(4) D. Calmet, *Dissertat. t*. I, *pag*. 366, 367.

§ IV. *De la coiffure.*

1. Nous ne trouvons dans la langue des Hébreux aucun terme qui exprime un chapeau ou un bonnet, ce qui autorise à croire qu'ils allaient d'abord tête nue, et que ce n'est que dans la suite des temps qu'ils se sont ceint la tête d'une sorte de bandeau, comme c'est la coutume dans l'Orient. « Capitis tegumentum, dit Pareau, initio nullum aliud habebant homines, nisi quod ipsa dederat natura, sive ipsum capillitium. Hoc ne diffluerat, mox funiculo quodam colligabatur, quemadmodum apud nonnullos de plebe etiam nunc fieri solet in Oriente. Paulatim insuevit ut linteum capiti circumvolverent, qui antiquissimus Orientalium mos Hebræis quoque fuit (1). » Les Hébreux nommaient cette coiffure *tsânîf* (צניף) et *mitsnéféth* (מצנפת); cependant ce dernier mot semble désigner une coiffure différente de la première : « Mitra summi sacerdotis, *mitsnéféth*, dit Jahn, solo diademate seu lamina aurea, quæ ei in fronte alligata erat, distincta fuisse videtur; quare Ezech. XXI, 31, etiam regi tribuitur. Mitræ nempe sacerdotum et summi sacerdotis erant, quæ ab illustribus illius ævi viris gestabantur (2). »

Quant à la forme de ces sortes de coiffures, il est difficile, pour ne pas dire impossible, de nous les figurer bien exactement; car, d'un côté, les auteurs sacrés ne l'ont pas décrite, et, de l'autre, l'historien Joseph, les rabbins et saint Jérôme, diffèrent tous dans les descriptions qu'ils en ont faites. Le seul moyen que nous ayons

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* II, *n.* 18.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VIII, § 126.

de nous en former une idée au moins approximative, c'est de les rapprocher de celles dont on fait usage aujourd'hui en Orient. « Il y a beaucoup d'Arabes et de Kabyles, dit Shaw, qui ne se servent de la cape de leur *burnouse* que contre la pluie ou contre le grand froid; d'ailleurs ils vont tête nue d'un bout de l'année à l'autre, comme faisait autrefois Masanissa (Cicer. *de Senectute*); seulement ils lient autour de la tête une petite ficelle pour que les cheveux ne les incommodent point. C'est de là, probablement, que le diadème des anciens tire son origine, comme l'on en peut juger par les bustes et les médailles; et peut-être ne servait-il d'abord qu'à cet usage, excepté lorsqu'il était orné de pierres précieuses. Mais les Maures et les Turcs en général, de même que quelques tribus des plus riches parmi les Arabes, portent sur le sommet de la tête un petit bonnet rond d'écarlate... Le turban, qui consiste en une bande longue et étroite de toile, de soie ou de mousseline, est rangé autour de ces bonnets, de manière que la façon et l'ordre des plis sert non seulement à faire connaître les divers rangs dans le corps des troupes, mais aussi à distinguer les marchands et les bourgeois des gens d'épée. On trouve des coiffures et des ornemens de tête semblables à ceux dont je viens de parler, dans les médailles, les statues et les bas-reliefs antiques; et le bonnet paraît être ce que les anciens appelaient la tiare (1). » Un peu plus bas, le

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 377, 378, où l'on trouve la note suivante: « Saint Jérôme, *De veste sacerdotali ad Fabiolam*: Quartum genus vestimenti est rotundum pileolum, quale pictum in Ulyssæo conspicimus, quasi sphæra media sit divisa, et pars una ponatur in capite: hoc Græci et nostri τιάραν, nonnulli *galerum* vocant, Hebræi מצנפת *miznepheth*: non habet acumen in summo, nec totum usque ad co-

même voyageur dit en parlant des femmes maures : « Elles affectent toutes de porter les cheveux longs jusque sur les talons, et en font une tresse (1 Petr. III, 3), qu'elles entortillent sur le derrière de la tête, et qu'elles nouent de rubans; celles qui n'ont pas beaucoup de cheveux, ou qui naturellement ne les ont pas si longs, en portent de postiches..... Après avoir ainsi accommodé leurs cheveux, les femmes se parent la tête d'un morceau de toile, de figure triangulaire, brodé avec beaucoup d'art, qu'elles attachent et serrent fortement, et dont elles arrangent les coins sur la tresse dont j'ai parlé. Les personnes d'un certain rang ont par-dessus ce linge ce qu'elles appellent une *sarmah*, qui n'en diffère pas beaucoup pour la figure, et qui consiste en plusieurs plaques d'or ou d'argent minces et flexibles, diversement gravées et découpées comme de la dentelle; enfin, un mouchoir de crêpe, de gaze, de soie ou de toile peinte, qu'elles lient autour de la *sarmah*, et dont les bouts leur pendent négligemment sur le dos et sur la tresse des cheveux, achève l'ornement de tête des dames mauresques (1). » De son côté, Chardin, après avoir décrit le turban en usage chez les Persans d'aujourd'hui, ajoute : « La coiffure des femmes est simple. Leurs cheveux sont tous tirés derrière la tête et mis en plusieurs tresses; et la beauté de cette coiffure consiste en ce que les tresses soient épaisses et tombent sur les talons, au défaut de quoi on attache aux cheveux des tresses de soie pour les allonger. On garnit le bout des tresses de perles et d'un bouquet de pierreries, ou d'ornemens d'or

mam caput tegit, sed tertiam partem a fronte inopertam relinquit. »

(1) Shaw, *Ibid. pag.* 380, 381.

ou d'argent. La tête n'est couverte sous le voile ou couvre-chef que du bout d'un bandeau échancré en triangle; et c'est la pointe qui couvre la tête, étant tenue sur le haut du front par une bandelette large d'un pouce. Ce bandeau, qui est fait de couleur, est mince et léger. La bandelette est brodée à l'aiguille ou couverte de pierreries, tout cela selon la qualité des gens. C'est, à mon avis, la tiare ancienne ou le diadème des reines des Perses (1). »

Ces détails sont incontestablement très-utiles pour nous faire mieux comprendre les passages des livres saints où il est question de ce qui concerne la coiffure des Hébreux. C'est de là aussi sans doute que Jahn a conclu que l'Écriture distinguait deux sortes de mitres : l'une, nommée dans Esther (VIII, 15) *tachrîch* (תַּכְרִיךְ), qui est la tiare droite, réservée en Perse aux rois et à certains personnages auxquels le roi permettait de la porter; et l'autre, qui, appelée par Daniel (III, 21) *karbelâ* (כַּרְבְּלָא), et par les Grecs κύρβασις, κυρβασία, se terminait par le haut en forme de triangle, quoique de différentes manières, comme on peut le voir sur les anciens monumens (2). Mais cette conjecture, qui est assez spécieuse, a contre elle le sentiment presque universel des interprètes anciens et modernes, qui ont généralement entendu les deux termes *tachrîch* et *karbelâ* de manteaux, les Septante seuls ayant rendu le premier par διάδημα.

2. Les *schebîsîm* (שְׁבִיסִים), dont il n'est question que dans Isaïe (III, 18), étaient très-vraisemblable-

(1) Chardin, *Voyages, etc. t.* IV, *pag.* 12.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VIII, § 126.

ment ce que les Latins appelaient *reticula*, c'est-à-dire des coiffes à réseaux. Schrœder prétend que ce mot désigne des bulles qui avaient la forme de petits soleils; *soliculi, s. bullæ ad solis imaginem efformatæ*. La raison qu'il en donne, c'est que le terme hébreu *schebîsîm* n'est autre que l'arabe *schemisçeh* (شميسة), diminutif de *schémsç* (شمس), qui signifie *soleil*, et qu'il se trouve immédiatement devant *sçaharônîm* (שהרנים), des *petites lunes* ou des *croissans* (1). Cette opinion, qui n'est peut-être pas sans quelque fondement, nous paraît cependant moins probable que la première.

3. Il y a en hébreu trois termes différens (2) pour exprimer les voiles, ornement réservé exclusivement aux femmes; ces mots sont: *tsammâ* (צמה), *rehâlâ* (רעלה), et *tsâhîf* (צעיף). C'est encore en consultant les mœurs des Orientaux d'aujourd'hui que nous pouvons nous faire une idée de la forme de ces voiles et de l'usage

(1) Schrœder, *De vestitu mulier. hebr. pag.* 18, *seqq.* — Quand Schrœder dit que l'hébreu שבים est le même que l'arabe شميسة, il s'explique lui-même, en disant: « Vix opus est ut moneam, litteras primas ש et ش, ut et ultimas radicales ס et س adeo amice convenire, ut non dentur aliæ, quæ sibi commodius et exactius respondere possint... Restant litteræ ב et م conciliandæ, quas non possum diffiteri esse diversas. Sed dico, hoc م, quod est originale, in illud ב ut literam vicinam transmigrasse, *pag.* 24. »

(2) Plusieurs auteurs, entre autres Jahn y ajoutent רדיד; mais ce mot désigne une sorte de manteau, comme l'a très-bien remarqué Warnekros : « Der letztre Ausdruck scheint übrigens keiner eigentlichen Schelier; sondern einen weiten florartigen Ueberwurf zu bezeichnen. » *Entwurf der hebr. Alterthümer, von* H. E. Warnekros, *Herausgeg. von* A. G. Hoffmann, *seit.* 503, 504.

qu'on en faisait chez les anciens Hébreux. Chardin décrivant les parures des femmes de la Perse, dit : «Les filles ne portent point de voile dans le logis, mais elles font pendre deux tresses sur les joues. » Le chevalier d'Arvieux parlant des habits des Arabes, remarque, de son côté, que les femmes portent sur la tête un voile dont elles s'enveloppent le cou et le bas du visage jusqu'à la bouche. Il remarque encore que les filles en ont un qui leur couvre tout le visage, excepté les yeux, dont elles ont besoin pour se conduire, de sorte qu'elles voient sans être vues. «Les femmes de l'Hedjâs, comme celles de l'Égypte, dit Niebuhr, se couvrent le visage d'un linge étroit, qui au moins laisse les yeux libres. Dans quelques endroits de l'Yémen, elles ont sur la tête un grand voile qu'elles baissent sur le visage lorsqu'elles sortent, et le tiennent de façon qu'à peine on leur voit un œil. A Sana, Taar et Moka, elles ont le visage couvert d'une gaze, qui chez plusieurs de Sana est brodée en or. » Enfin, dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, Shaw fait la remarque suivante : «Je dois remarquer de plus par rapport à l'habillement des femmes maures, que lorsqu'elles paraissent en public elles s'enveloppent tellement dans leur hyke, que quand même elles ne porteraient point de voile, on ne saurait leur voir le visage. Mais en été, lorsqu'elles sont à la campagne, elles se promènent avec moins de réserve et de précautions : seulement, quand un étranger les approche, elles laissent tomber leur voile, et se couvrent le visage, comme nous lisons que fit Rebecca à la rencontre d'Isaac (1). »

(1) Chardin, *Voyages, etc. t.* IV, *pag.* 12, 13. *Mémoires d'Arvieux*,

§ V. *De la chevelure, de la barbe et de quelques ornemens de visage.*

1. Autrefois il n'y avait guère que les Égyptiens et certaines tribus arabes qui se rasaient la tête; les Hébreux, au contraire, comme tous les autres peuples, entretenaient leurs cheveux avec soin, et ils ne les coupaient que quand ils devenaient trop longs ou trop épais; ce qui était cependant défendu aux Nazaréens (1). « Dans tout le royaume de l'Iman, dit Niebuhr, les hommes de toute condition se font raser la tête. Dans quelques autres contrées de l'Yémen, tous les Arabes, jusqu'aux schecks eux-mêmes, laissent croître leurs cheveux, et ne portent ni bonnets ni *sasch* (gros turban), mais au lieu de cela un mouchoir dans lequel ils nouent leurs cheveux en arrière. Quelques-uns les laissent flotter sur les épaules (2). » Les Hébreux portaient donc ordinairement de longs cheveux, et ils y attachaient un si grand prix, qu'une tête chauve et pelée était à leurs yeux une difformité des plus honteuses, et que le titre de chauve réveillait en eux les idées les plus déshonorantes (3). C'est ainsi qu'on les coupait à certains coupables pour leur faire souffrir une peine

t. III, *pag.* 295. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *p.* I, *ch.* XXVI, *pag.* 93. Shaw, *t.* I, *pag.* 380. — On traduit assez généralement (Gen. XX, 16) par *voile* l'expression כְּסוּת עֵינַיִם à la lettre *couvertures d'yeux*; mais nous croyons qu'elle a un tout autre sens; voyez ce que nous en avons dit dans le *Pentateuque avec une traduction française, etc.* GENÈSE, *pag.* 112, 113.

(1) Jahn. *Arch. bibl. p.* I, *c.* VIII, § 125.

(2) Niebuhr, *ibid. pag.* 92.

(3) 4 *Reg.* II, 23.

ignominieuse et humiliante. Néhémie nous apprend qu'il coupa les cheveux à des Juifs qui avaient épousé des femmes philistines de la ville d'Azoth (2 Esdr. XIII, 25). Dans Isaïe (III, 17), DIEU, pour punir les filles de Sion de leurs frisures et du soin excessif qu'elles avaient pris de se coiffer, les menace de rendre leur tête chauve.

La couleur des cheveux la plus estimée était la noire, et on avait grand soin de les parfumer avec des huiles précieuses. Mais ce n'étaient pas seulement les femmes qui avaient ce luxe et cette délicatesse, on oignait aussi la tête et les cheveux des hommes. Nous en avons en particulier un exemple dans Marie, que l'Évangile loue d'avoir répandu un parfum précieux sur la tête de JÉSUS-CHRIST. L'historien Joseph dit que les jeunes gens qui accompagnaient Salomon lorsqu'il paraissait en public se parfumaient les cheveux avec des huiles de senteur, puis jetaient par dessus de la poudre d'or qui les faisait briller aux rayons du soleil de l'éclat le plus vif (1).

2. Deux raisons principales ont toujours concilié à la *barbe* (2) la vénération des Orientaux ; de tout temps elle a été regardée comme un monument naturel destiné à distinguer les hommes des femmes, et comme la mar-

(1) *Cant.* V, 11. *Matth.* XXVI, 7. *Mar.* XIV, 3. Joseph, *Antiq. l.* VIII, c. II.

(2) Le mot hébreu que l'on rend assez généralement par *barbe* est *zâqân* (זקן), il signifie proprement *menton*. Quant à *sçâfâm* (שפם), que l'on traduit également par *lèvre supérieure* ou *moustache*, nous pensons qu'il exprime la *barbe*, et que la racine est *sçâfam*, synonyme de *sçâfan* (שפן) qui signifie *couvrir*, et qui est en affinité avec *sâfan* (ספן) et *tsâfan* (צפן), verbes dont le sens est à peu près le même.

que d'un homme libre, par opposition aux esclaves. Pour bien comprendre tous les passages de l'Écriture où il est parlé de la barbe, il faut connaître les usages des Orientaux par rapport à ce bel ornement du visage de l'homme. « Les Arabes ont tant de respect pour la barbe, dit d'Arvieux, qu'ils la considèrent comme un ornement sacré que DIEU leur a donné pour les distinguer des femmes; ils ne la rasent jamais. Ils la laissent croître dès leur enfance, quand ils sont élevés en gens d'honneur. La marque de l'infamie la plus grande qu'on se puisse figurer, c'est de la raser. C'est un point essentiel de leur religion. Ils imitent scrupuleusement en cela leur législateur Mahomet, qui n'a jamais rasé la sienne. Les Persans passent pour hérétiques, parce qu'ils la rasent sous les mâchoires, par principe de propreté; mais en cela ils donnent atteinte à la loi. C'est encore chez eux, comme chez les Turcs, une marque d'autorité et de liberté. Le rasoir ne passe jamais sur le visage du Grand Seigneur; au lieu que tous ceux qui le servent dans le sérail sont rasés, comme une marque de leur servitude.....

« Il n'en est pas de même de la moustache, elle passe pour immonde dans la rigueur de la loi. On la tolère aux gens de guerre, qui ont la barbe rasée... Elle leur est même nécessaire, aussi bien qu'aux jeunes gens, qui ne nourrissent pas leurs barbes, pour faire voir qu'ils sont hommes...

« Ce serait en ce pays-là une plus grande marque d'infamie de couper la barbe à un homme, que de lui donner le fouet et la fleur-de-lis en France. Il y a des gens qui préféreraient la mort à ce genre d'infamie...

« Les femmes et les enfans baisent les barbes de

leurs maris et de leurs pères quand ils viennent les saluer. Les hommes se la baisent réciproquement des deux côtés quand ils se saluent dans les rues, ou qu'ils arrivent de quelque voyage...

« Une des principales cérémonies qui accompagnent les visites sérieuses est de répandre des eaux de senteur sur les barbes, et de les parfumer ensuite avec la fumée du bois d'aloës, qui s'attache à cette humidité et donne une odeur douce et fort agréable (1). » Si on rapproche les différens textes de l'Écriture qui font mention de la barbe, on verra facilement que les mœurs et les usages des Orientaux, sur ce point comme sur une infinité d'autres, n'ont presque point varié.

Quant à l'*angle* ou *extrémité* de la *barbe*, qu'il était défendu aux Hébreux de se couper en signe de deuil, comme le faisaient certains peuples idolâtres, il n'est pas facile de déterminer le vrai sens de cette expression. Parmi les différentes explications qui en ont été données, nous adoptons de préférence celle de quelques interprètes, et que nous trouvons ainsi résumée dans Gésénius (*Lexic. man. hebr. p.* 808) : « פְּאַת הַזָּקָן (*peath hazzâqân*) angulus, s. extremitas barbæ sunt *crines in malis et ante aures*, *Backenbart*, ut recte interpretantur Judæorum magistri Lev. XIX, 27; XXI, 5. Hos tondere vetitum erat, et Arabum gentes eos tondentes (tondebant eosdem Egyptii) per ignominiam vocantur קְצוּצֵי פֵאָה et (homines) abscissa barba genarum Jer. IX, 25. XXV, 23. XLIX, 32. »

3. L'Écriture reproche quelquefois aux femmes is-

(1) *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 204-219. Compar. 2 *Reg.* X, 4-10; XIX, 25; XX, 9. *Jes.* VII, 20; XV, 2. *Ps.* CXXXII, 2, *etc.*

raélites de se farder le visage et de se noircir les yeux. Quelques citations empruntées aux voyageurs qui ont parcouru l'Orient nous feront parfaitement comprendre tout le sens de ce reproche. Niebhur parlant des femmes de Sanâ, Taas et Mokha, dit : « Elles se peignent jusqu'au bord des paupières en noir avec la mine de plomb préparée, nommée *kochhel*. Non seulement elles élargissent leurs sourcils, mais elles se font encore d'autres ornemens noirs sur le visage et sur les mains. Pour cet effet, elles se piquent la peau et y appliquent une poudre, qui s'y insinue si bien, que ces figures ne s'effacent jamais : elles comptent tout cela pour des beautés. » D'Arvieux remarque, de plus, que les princesses et autres dames arabes se font faire de petits points noirs aux côtés de la bouche, du menton et des joues, qui leur tiennent lieu de mouches; et qu'elles tirent une ligne de couleur noire au coin des yeux pour les faire paraître plus grands et plus fendus. Chardin fait au sujet des dames persanes une observation analogue (1). Enfin Shaw après avoir décrit l'ornement de tête des dames mauresques, ajoute : « Mais elles croiraient qu'il manquerait encore quelque chose d'essentiel à leur parure, si elles n'avaient pas teint le poil des paupières de ce qu'on nomme *alkahol* (2), qui est la poudre de mine de plomb. Cette opération, qui se fait en trempant dans la poudre un

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *t.* I, *pag.* 93, 94. *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 297. Chardin, *Voyages, etc. t.* IV, *pag.* 13.

(2) Nous transcrivons les mots arabes tels que nous les trouvons dans les auteurs que nous citons, laissant à ceux de nos lecteurs qui ont quelque connaissance de la langue arabe, le soin de corriger tout ce qui s'y trouve de défectueux.

petit poinçon de bois de la grosseur d'une plume à écrire, et le passant ensuite entre les paupières sur la prunelle, nous offre une image vivante de ce que le prophète Jérémie a eu en vue lorsqu'il dit : *Tu t'éraillles les yeux avec du fard* (IV, 30). On s'imagine que la couleur sombre que l'on parvient de cette façon à donner aux yeux, donne une grâce singulière et un grand agrément à toutes sortes de personnes. On ne saurait douter que cet usage ne soit fort ancien : car outre les passages de l'Écriture que j'ai déjà allégués, et par lesquels il paraît que la mode en était dès lors connue, dans l'endroit où il est dit que Jézébel (2 Reg. Vulgat. 4 Reg. IX, 30) *farda son visage*, les termes de l'original portent qu'elle *orna* (ou peignit) *ses yeux avec de la poudre de mine de plomb* (1). »

§ VI. *De la chaussure* (2).

On a beaucoup agité la question de savoir si les Hébreux allaient chaussés ou nu-pieds. Bochart (3) soutient que pour l'ordinaire ils allaient nu-pieds, et qu'ils ne se chaussaient que quand ils étaient en voyage. Il appuie son sentiment sur ce que Moïse ordonne aux Hébreux de se chausser pour manger l'agneau pascal (Ex. XII, 11), comme gens qui allaient en voyage.

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 382, 383.—Le texte porte ותשׂם בפוך עיניה ce qui signifie littéralement, *et elle prépara ou composa son visage* avec le *pouch*, c'est-à-dire l'*antimoine*.

(2) Nous empruntons le fond de ce paragraphe à D. Calmet (*Dissert. t.* I, *pag.* 367), parce qu'il nous a paru avoir parfaitement traité le sujet dont il y est question.

(3) Boch. *Hierozoic. p.* I, *l.* II, *c.* L.

Il cite ce passage de Juvénal, qui dit que les Juifs observent leurs fêtes pieds nus :

Observant ubi festa mero pede sabbata reges (1).

Il remarque aussi que la reine Bérénice, sœur d'Agrippa, parut en cet état devant le tribunal de Festus, pour intercéder en faveur des Juifs (2).

Mais Bynæus, qui a fait sur cette matière les recherches les plus approfondies (3), prétend, au contraire, que les Hébreux allaient ordinairement chaussés, et qu'ils n'allaient nu-pieds que dans des circonstances extraordinaires, par exemple dans le deuil, ou dans la pénitence. En effet, si l'on voit David sortir de Jérusalem déchaussé, et le visage couvert, durant la révolte d'Absalom (2 Reg. XV, 30), c'est dans un esprit de pénitence. Si les Juifs, au jour de l'expiation solennelle et dans les funérailles, demeurent assis à terre et nu-pieds (4), ce n'est que pour marquer leur douleur. DIEU défend à Ezéchiel (XXIV, 17, 23) de se déchausser, et de faire le deuil de son épouse qui venait de mourir, parce qu'une des marques ordinaires de deuil, dans ces occasions, était d'aller pieds nus. Isaïe (XX, 2) reçoit ordre de DIEU d'aller nu-pieds, et de quitter ses habits, pour marquer d'une manière plus expresse la future captivité de l'Égypte et de la terre de Chus; il était donc ordinaire d'aller chaussé et vêtu. Lorsque

(1) Juvenal. *Sat.* VI.

(2) Joseph, *De bello Jud. l.* II, *c.* XV.

(3) Bynæus, *De calceis Hebræorum, l.* I, *c.* I, *art.* 7.

(4) Buxtorf, *Synagog. c.* XXXV. Jonath. *ad Levit.* XVI, 29. Brown. *De vest. sacerd. l.* I, *c.* III.

Moïse vit le buisson ardent (Ex. III, 5), et lorsque Josué vit l'ange qui lui apparut près de Jéricho (Jos. V, 16), ils étaient chaussés l'un et l'autre, puisque l'ange leur dit de quitter leurs souliers, parce que le lieu où ils marchaient était saint. Les Israélites dans le désert ne manquèrent ni de souliers ni d'habits (Deut. XXIX, 5), comme le Seigneur le leur fait remarquer. Moïse, dans les bénédictions qu'il donne aux tribus d'Israël, prédit à Aser que le fer et le cuivre seront sa chaussure (Deut. XXXIII, 25). Les Hébreux, pour dire que l'on passe un fleuve à sec, disent qu'on le passe tout chaussé (Jes. XI, 15). Ezéchiel (XVI, 10) racontant les bienfaits dont DIEU a comblé son peuple, qu'il représente sous l'image d'une épouse, n'oublie point de dire qu'il lui a donné des souliers précieux. Lorsque l'enfant prodigue retourne au logis de son père (Luc. XV, 22), on le revêt d'abord d'une robe neuve, on lui met un anneau au doigt, et on lui donne des souliers. Saint Pierre dormant dans la prison (Act. XII, 8), avait auprès de lui ses souliers. Dans la cérémonie du refus que faisait un homme d'épouser la veuve de son frère mort sans enfans (Deut. XXV, 9), cette veuve lui ôtait son soulier devant toute l'assemblée. C'était une manière de proverbe de dire : *Je ne suis pas digne de porter*, ou *de délier ses souliers* (Matth. III, 11. Marc. I, 7. Luc. III, 16. Joan. I, 27) ; pour marquer qu'on s'estimait infiniment au-dessous d'une personne. C'en était une autre de dire qu'on n'a pas reçu *un soulier*, pour exprimer une chose de vil prix (Eccli. XLVI, 22), et Amos (II, 6; VIII, 6), pour exagérer la cruauté de ceux de Damas et de Samarie, dit qu'ils ont vendu les pauvres *pour des souliers ;* c'est-à-dire, qu'ils les ont vendus à vil prix,

ou qu'ils les ont livrés à l'esclavage pour une somme de rien.

Tous ces faits prouvent assez, ce semble, le fréquent usage des souliers parmi les Hébreux. C'est pourquoi Jahn dit avec raison, selon nous : « Pauperes quidem discalceati incedebant, alias tamen sandaliorum usus communis fuit, ut vir gravis nunquam incederet nudipes יחף (*yâhêf*), nisi forte in luctu (1). » Il est vrai que quelques anciens (2) et plusieurs modernes (3) ont cru que notre Sauveur avait toujours marché nu-pieds, sans se servir jamais de chaussures ; et il faut convenir que dans l'Évangile on ne lit point qu'il en ait eu, à moins qu'on ne prenne comme une preuve du contraire ce que dit saint Jean-Baptiste : *Je ne suis pas digne de porter ses souliers* ou *de les délier* (Matth. III, 11, etc.). Mais saint Jean Chrysostome, saint Augustin, Paul de Burgos, Thomas Cajetan, Tolet, Barradius, Baudouin et Bynæus (4), soutiennent que JÉSUS-CHRIST était chaussé. Il n'y a nulle apparence que, dans une chose aussi indifférente que celle-là, le Sauveur se soit éloigné de la coutume de sa nation et de son pays. Et saint Marc (VI, 9) dit expressément qu'il permit à ses apôtres de

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VIII, § 123.

(2) Hieronym. *Ad Eustoch. de custodienda virginitate, col.* 35. *Discipuli sine calceamentorum onere, et vinculis pellium ad prædicationem novi Evangelii destinantur, et milites vestimentis* JESU *sorte divisis, caligas non habebant quas tollerent. Nec enim poterat habere Dominus, quod prohibuerat servis, etc.*

(3) *Ita* Dionys. Carthus. Bonavent. Lyran. Tostat.

(4) Chrysost. *ad popul. Antioch. homil.* VI. Aug. *serm. olim.* XLII. *de SS. c.* VI, *nunc serm.* 101, *in nov. edit. pag.* 532. Balduin. *De calceo antiq. c.* XXVI. Bynæus, *De calceo Hebr. l.* I, *c.* I, *n.* 9, 10*

porter une paire de sandales en voyage ; il leur défendit seulement d'en porter deux ou plusieurs paires, comme il paraît par le texte de saint Matthieu (x, 10). Il peut se faire cependant que dans la maison les Hébreux ne fussent pas toujours chaussés. On sait que dans les pays chauds, comme dans l'Égypte et dans la Judée, on est communément nu-pieds dans le logis. Il est certain que dans le temple les prêtres étaient toujours déchaussés (1). Les esclaves et les captifs allaient ainsi, même hors de la maison et à la campagne (2). Saint Pierre dans la prison était nu-pieds (Act. XII, 8). L'épouse du Cantique s'excuse de se lever, parce qu'elle a lavé ses pieds (Cant. V, 3). Je ne parle pas de la coutume de se mettre à table déchaussé; JÉSUS-CHRIST et ses apôtres y étaient de cette sorte (Luc. VII, 38. Joan. XIII, 5), parce que de leur temps on s'y couchait sur des lits de table. Mais la très-ancienne coutume de laver les pieds à ceux qui venaient de la campagne (3) prouve qu'étant arrivés dans la maison ils quittaient leurs souliers ou leurs sandales. L'usage d'aller nu-pieds dans la maison, et même dans la ville, s'est pratiqué long-temps à Lacédémone, à Athènes, à Rome, dans presque tout l'Orient. Et quelques anciens pères, comme Clément d'Alexandrie (4) et Tertullien, ont fort

(1) *Ex.* XXX, 19. Rabb. Greg. Nyss. *in Cant.* Theodoret. *in Exod.* III, 4, 7. Alii *passim.*

(2) 2 *Par.* XXVIII, 15. *Jes.* XX, 4.

(3) *Genes.* XVIII, 4 ; XIX, 2 ; XXV, 32 ; XLIII, 24. *Judic.* XIX, 21. 2 *Reg.* XI, 8, *etc.*

(4) Clem. Alex. *Pedag. l.* II, *c.* XI. Tertul. *De pallio.* Lucian. *in Philop.*

approuvé cette coutume. Il paraît par Lucien que plusieurs des anciens chrétiens la pratiquaient.

Quant à la matière de la chaussure des anciens Hébreux, Bynæus croit que c'était le cuir (1). Il tâche de le prouver soit par les pièces des souliers des Gabaonites (Jos. IX, 5), qu'il prétend avoir été de cette matière, soit par le fréquent usage des peaux parmi les anciens, soit enfin par le bas prix des souliers (2), qui était même passé en proverbe parmi eux, comme on l'a remarqué plus haut. Ses raisons ne sont pas sans réplique. Le texte où il est parlé des souliers des Gabaonites n'est nullement exprès pour le cuir, mais seulement pour des pièces, ou même pour des taches. Les passages d'Amos, que Bynæus cite pour prouver le vil prix des souliers, sont employés par Géiérus (3) pour prouver que les souliers n'étaient pas d'un prix si vil ; et aujourd'hui que l'on porte des souliers de cuir parmi nous, on ne les regarde pas comme une chose de vil prix. On dira : *Cela est aussi méprisable que de vieux souliers*, mais non pas *que des souliers* simplement. Il est certain que l'Écriture ne marque en aucun endroit d'une manière expresse la matière des souliers des hommes. En Égypte, on les faisait avec le jonc nommé *papyrus ;* en Espagne, on les faisait de genet. Hérodien (4) dit que ceux qui se mêlaient de prophétiser dans la Syrie et la Phénicie portaient des souliers de lin.

Ainsi, dit D. Calmet, je ne ferai point difficulté de reconnaître que les Hébreux se sont servis de lin, de jonc, de

(1) Bynæus, *De calc. Heb. l.* I, *c.* II.

(2) *Amos*, II, 6 ; VIII, 6. *Eccli.* XLVI, 22.

(3) Geier. *De luctu Hebr. pag.* 293.

(4) Herodian. *l.* V, *c.* XIII.

cuir, de bois ou d'autres matières, suivant leurs commodités, pour des souliers ou des sandales ; car je crois que les sandales y étaient fort communes, par la raison qu'il est souvent fait mention dans le texte, *de courroies de dessus le pied*, de rubans qui fermaient et qui liaient le pied. Les gens de guerre portaient des chaussures armées de fer ou d'airain, comme on le voit par ce que dit Moïse de ceux de la tribu d'Aser, *que le fer et l'airain seraient leur chaussure* (Deut. XXX, 25). Goliath avait des brodequins d'airain qui lui couvraient le pied et le devant de la jambe (1 Reg. XVII, 6). Les Grecs, au siége de Troie, portaient des bottes d'airain (1). Hésiode, parmi les armes d'Hercule, lui donne des bottes de cuivre ou de laiton (2).

Les souliers ou sandales des femmes étaient généralement plus riches et plus élégans que ceux des hommes. Ce n'était point une chaussure entièrement fermée, comme nos souliers ; les pieds n'auraient pu paraître au travers (Cant. VII, 1). C'étaient de ces brodequins à la phénicienne qui laissaient voir le pied et une partie de la jambe, dont la blancheur était relevée par l'éclat de la pourpre. Judith avait aussi apparemment de semblables sandales lorsqu'elle parut devant Holoferne (3) ; l'Écriture dit que ses sandales ravirent les yeux de ce général. Plutarque (4) a avancé que le grand prêtre des Juifs paraissait dans le temple aux jours solennels avec de magnifiques brodequins; mais il est démenti par l'Écriture, qui ne parle jamais de chaus-

(1) Homer. *passim.* Χαλκοκνημίδας Ἀχαίους.

(2) Hesiod. *Hercul. Scutum*, v. 122. Κνημῖδας ὀρειχάλκοιο φαεινοῦ.

(3) *Judith.* X, 3; XVI, 11.

(4) Plutarch. *Sympos. l.* IV.

sures dans le détail des habits des prêtres, et par les rabbins et par les pères, qui enseignent que les prêtres de l'ancienne loi servaient toujours nu-pieds dans le temple du Seigneur.

On croit que les Hébreux ne se servaient pas de bas. La principale raison qu'on en ait, c'est la pratique constante où ils étaient de laver les pieds aux hôtes, parce que, quoiqu'ils portassent des sandales qui leur garantissaient les pieds contre les pierres, et contre ce qui aurait pu les blesser, cela ne les mettait pas à couvert de la poussière qui s'attachait aux pieds et aux jambes en marchant. De plus, on remarque qu'aussitôt qu'ils avaient quitté leurs chaussures ou leurs sandales, ils étaient entièrement nu-pieds. C'est ainsi qu'ils se mettaient à table dans les derniers temps, qu'ils entraient dans le temple (1), et qu'ils demeuraient pendant le temps du deuil. C'était l'usage général des autres peuples d'Orient d'aller les jambes nues, et de chausser leurs souliers ou leurs sandales à nu et sans bas. Pour les femmes, elles allaient de même que les hommes. Toutes les raisons qu'on vient de proposer ont aussi lieu à leur égard, et il y en a une qui les regarde en particulier, et qui est encore plus sensible ; c'est qu'elles portaient aux jambes des carcans ou des anneaux précieux, comme on le voit par Isaïe (III, 16) ; et nous venons de remarquer dans le Cantique (VII, 1) que les pieds de l'épouse se voyaient à nu au travers des courroies de ses sandales.

Quant à la chaussure qu'Ézéchiel (XVI, 10) désigne

(1) *Misna in Massechet. Berach.* c. IX. Maimon. *in Halac Beth Habbechira*, c. VII.

sous le nom de *tahasch* (תחש), elle nous est inconnue. Les auteurs des anciennes versions ont cru que ce terme hébreu exprimait une couleur, qu'ils ont rendue, en conséquence, les uns par *bleue*, et les autres par *pourpre;* mais les talmudistes et presque tous les rabbins soutiennent qu'il faut l'entendre d'un animal, qui est le *taisson* (1).

§ VII. *De plusieurs autres ornemens.*

Outre les habits et les ornemens de toilette dont nous venons de parler dans les paragraphes précédens, l'Écriture fait encore mention de plusieurs autres objets qui faisaient plus ou moins partie de la parure des anciens Hébreux, comme le bâton, le sceau, les anneaux, les colliers, etc.

1. Chez les anciens, les personnes de marque portaient, par distinction, un bâton fait d'une manière particulière. C'était une espèce de sceptre qui, dans les derniers temps, était exclusivement réservé aux rois et aux souverains. Mais, dans l'origine, l'usage en était beaucoup plus étendu; car les pères de famille, les juges, et en général toutes les personnes que leur rang

(1) Gésénius (*Lex. hebr. pag.* 1052) après avoir dit que la première opinion n'est fondée que sur une pure conjecture, dit que la seconde s'appuie : 1° sur l'autorité des talmudistes; 2° sur l'analogie des langues, *tokhas* (تخس) et *dokhas* (دخس), signifiant des phoques; 3° sur l'étymologie, תחש pouvant très-bien venir de *hâschâ* (חשה) *se reposer;* ce qui convient parfaitement et aux taissons, qui sont comme endormis pendant six mois de l'année, et aux phoques, qui n'aiment pas moins le repos; 4° sur ce qu'il est indubitable que les peaux de ces animaux ont pu servir à faire des chaussures élégantes aussi bien que des couvertures pour le tabernacle sacré.

et leur position élevaient au-dessus des autres, portaient ce bâton comme la marque qui les distinguait. Homère, Hérodote et Strabon font foi que cette coutume existait chez les Grecs et les Babyloniens (1) ; et la Genèse (XXXVIII, 18) prouve qu'elle était en vigueur chez les Hébreux dès les temps les plus anciens.

2. Chardin faisant la description du luxe des Persans, dit : « Outre les bagues que les hommes portent aux doigts, les gens riches en portent des paquets de sept, huit et plus, dans leur sein, pendues à un cordon passé au cou, où leurs cachets sont attachés, et une petite bourse. Tout cela ensemble se passe dans leur sein, entre leur veste et leur robe, et ils l'en tirent lorsqu'ils veulent mettre le sceau à quelque écrit (2). » Cet usage nous explique l'endroit de la Genèse (XXXVIII, 18) où il est dit que Thamar demanda à Juda son cachet et son cordon, et celui du Cantique des cantiques (VIII, 6), dans lequel l'époux prie l'épouse de le mettre comme un sceau sur son cœur et sur son bras. Les expressions *ôter de dessus la main, mettre dessus la main,* que l'Écriture emploie exclusivement toutes les fois qu'elle a occasion de parler d'anneaux, semblent prouver que chez les anciens Hébreux on ne portait point l'anneau passé au doigt, comme l'usage en a été introduit dans la suite chez presque tous les peuples. On le portait donc sur le dos de la main, soit qu'il y fût attaché par un cordon, soit qu'on fît cette sorte d'ornement assez large pour que la main pût y entrer. Ce qui donne à cette opinion le plus grand

(1) Homer. *Iliad. l.* II, *v.* 46, 186 ; *l.* XVIII, *v.* 556. *Odyss. l.* II, *v.* 37, *etc.* Herodot. *l.* I, *c.* CXCV. Strabo. *l.* XVI, *pag.* 1129, 1130.

(2) Chardin, *Voyag. t.* IV, *pag.* 23.

poids, c'est que les Hébreux ayant dans leur langue, aussi bien que les Grecs, des termes propres pour exprimer les doigts, aucun écrivain soit de l'Ancien, soit du Nouveau-Testament, ne les ont employés quand ils ont eu à parler d'anneaux (1).

Lorsqu'un prince voulait élever quelqu'un à la première dignité, il lui mettait son anneau royal à la main, soit comme un symbole de l'autorité qu'il lui accordait, soit afin qu'il s'en servît pour sceller les lettres, ordonnances, etc., qu'il aurait à expédier dans la suite, en qualité de premier ministre (2).

3. En parlant des parures des femmes persanes, Chardin dit : « Elles mettent des aigrettes de pierreries à la tête, passées dans la bande du front, ou des bouquets de fleurs, au défaut des bouquets de pierreries ; elles attachent une enseigne de pierreries au bandeau qui leur pend entre les sourcils ; un tour de perles qui s'attache au-dessus des oreilles, et passe sous le menton. Les femmes, en diverses provinces, passent aussi un anneau à la narine gauche, qui pend comme une

(1) Warnekros dit : Die Ringe an den Finger hiessen טַבָּעוֹת, und waren ein fast allen Nationen gemeinschaftlicher Schmuck (*Entwurf der Hebr. Alterthümer, seit.* 495). Nous ne partageons point son avis en ce qui regarde les Hébreux. M. A. Scholz nous a paru plus exact, quand il s'est borné à dire : Es war von jeher im Orient üblich Ringe an den hænden zu tragen (*Handbuch der biblischen Archæologie, seit.* 348). Quant au mot טַבַּעַת qui a la plus grande analogie avec אֶצְבַּע *doigt,* il ne fait pas une difficulté réelle à notre opinion, parce qu'après tout on peut considérer טבעת comme simplement attaché au poignet et tombant sur les doigts, sans que pour cela il fût passé à quelqu'un d'eux.

(2) *Gen.* XLI, 42. *Esth.* III, 10 ; VIII, 2.

boucle d'oreille. Cet anneau est mince, assez grand pour entrer dans le doigt du milieu, et au bas il y a deux perles rondes avec un rubis rond entre deux passés dedans. Les femmes esclaves particulièrement, ou nées d'esclaves, portent presque toutes de ces anneaux, et de si grands en quelques endroits, qu'on y passerait le pouce; mais à Ispahan, les Persanes naturelles ne se percent point le nez. Les femmes font pis en la Caramanie déserte, elles se percent le nez au haut, et y passent un anneau, auquel elles attachent une applique de pierreries qui leur couvre tout un côté du nez. J'en ai vu beaucoup comme cela à Laz, ville capitale de cette province, et à Ormus. Outre les bijoux que les dames persanes portent à la tête, elles portent des bracelets de pierreries, larges de deux et jusqu'à trois doigts, et qui sont fort lâches, autour du bras. Les personnes de qualité en portent de tours de perles. Les jeunes filles n'ont communément que des menottes d'or, grosses comme un ferret d'aiguillette, avec une pierre précieuse à l'endroit de la fermeture. Quelques-unes portent aussi des ceps faits comme ces menottes, mais cela n'est pas si commun. Leurs colliers sont de chaînes d'or ou de perles, qu'elles se pendent au cou, et qui leur tombent au bas du sein, où est attachée une grande boîte de senteur. Il y a de ces boîtes larges comme la main. Les communes sont d'or, les autres sont couvertes de pierreries, et toutes sont percées à jours, remplis d'une pâte noire fort légère composée de musc et d'ambre (1). »

Au milieu d'une description semblable à celle que fait ici Chardin, le chevalier d'Arvieux remarque que les femmes arabes ont des anneaux dont elles ornent leurs

(1) Chardin, *Voyag.* t. IV, *pag.* 14, 15.

jambes au-dessus de la cheville du pied, avec cette différence que les anneaux des femmes du commun sont en ivoire, en corne, et en quelque métal grossier, tandis que ceux des princesses sont en or, et ceux des dames en argent. Ce voyageur ajoute que les anneaux des dames sont creux, qu'on y met de petites pierres ou des noyaux, et des pendeloques mobiles, afin que quand elles marchent elles fassent du bruit qui avertisse leurs domestiques de se ranger à leur devoir. Enfin d'Arvieux ajoute que les femmes noires du Sénégal et de Guinée y mettent des grelots et de petites sonnettes d'argent ou de cuivre (1). » Niebuhr, en nous dépeignant la toilette de la femme d'un schech de la vallée Faran, près du mont Sinaï, dit, entre autres choses, qu'elle portait autour des pieds des anneaux d'argent fort épais. Un peu plus bas, il ajoute, en parlant des paysannes de l'Égypte et des femmes du commun de Kahira, qu'elles portent de grands anneaux autour des bras et des pieds, et que les jeunes filles s'attachent quelquefois des sonnettes aux pieds (2). Si l'on rapproche tous les passages de l'Écriture où il est question des parures des femmes, on y remarquera facilement tous les ornemens dont parlent les voyageurs que nous venons de citer, et on verra que les femmes des Hébreux ne mettaient pas moins de recherche dans leur luxe que celles des autres peuples de l'Orient. Le troisième chapitre d'Isaïe et quelques endroits du Cantique des cantiques suffisent pour le démontrer. Il faut remarquer cependant que quelques-uns de ces ornemens, les colliers, par

(1) *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 299, 300.

(2) Niebuhr, *Voyag. t.* I, *pag.* 133, 134.

exemple, n'étaient pas réservés exclusivement aux femmes (1).

4. De tout temps les Orientaux ont cru à l'influence des astres aussi bien qu'à la vertu des enchantemens, et en général à la puissance de tout art magique quelconque ; c'est donc comme préservatif qu'ils ont imaginé les amulettes. Mais les amulettes et les talismans ne sont pas restés simplement un objet de religion, c'est-à-dire de superstition, ils sont aussi devenus des ornemens de luxe. « Presque tous les Arabes, dit Niebuhr, se lient au-dessus du coude quelques amulettes cousues dans du cuir, ou une pierre enchâssée en argent (2). » D'Arvieux remarque aussi que les amulettes auxquelles les Arabes aussi bien que les Turcs ajoutent beaucoup de foi, sont des passages de l'Alcoran écrits en petit caractère sur du papier ou sur du parchemin, mais que quelquefois, au lieu de ces passages, ils portent certaines pierres auxquelles ils attachent de grandes vertus (3).

Quant aux amulettes qui étaient en usage chez les Hébreux, Isaïe (III, 20) parle des *lehâschîm* (לחשים), qui étaient devenus un objet de luxe pour les femmes. Schrœder, suivi de plusieurs autres, prétend que ces *lehâschîm* avaient la forme du serpent ou en portaient la figure ; et la raison sur laquelle il se fonde, c'est que ce mot signifiant en arabe *serpent* (à la lettre *léchant, lambens*), il a certainement le même sens en hébreu, et que d'ailleurs la coutume des femmes arabes de por-

(1) Voy. *Gen.* XLI, 42. *Dan.* V, 7, *etc.*

(2) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. I, *ch.* XVI, *pag.* 92.

(3) *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 247.

ter pour amulettes de petits serpens, confirme son opinion (1). Sans nier toutefois que les *lehâschîm* des Hébreux fussent de tels ornemens, nous dirons cependant que la preuve d'étymologie donnée par Schrœder paraît d'autant moins solide que le mot *lavâhisç* (لواحس) n'est nullement le nom ordinaire et vulgaire qui en arabe désigne des serpens, mais que c'est un terme purement poétique; et que, de plus, la signification de *murmurer des prières, des paroles magiques, des enchantemens,* qui se trouve si évidemment dans le verbe hébreu *lâhasch*, ne permet pas, ce semble, de recourir à un dialecte étranger pour interpréter d'une manière forcée un terme qui trouve son explication la plus naturelle dans l'idiome même auquel il appartient.

On peut encore regarder comme une espèce d'amulettes des Hébreux les *tôtâfôth* (טוטפות), dont il est parlé pour la première fois dans l'Exode, au chap. XIII, vers. 16, quoiqu'ils se trouvent déjà désignés au vers. 9, mais sous le terme générique de *zikkârôn* (זכרון), c'est-à-dire, monument, souvenir (2). Les Juifs ayant pris à la lettre ce que DIEU dit à leurs pères, quand il leur recommande de ne jamais perdre de vue leur sortie miraculeuse de l'Égypte, mais de la conserver comme un signe sur leur bras, et comme un *tôtâfôth* entre leurs yeux, ont imaginé les *tefillîn* (תפלין) ou *instrumens de prières*, que le texte grec du Nouveau-Testament et la Vulgate nomment *phylactères*, d'un terme usité chez

(1) Schrœder, *De vestitu mul. Hebr. pag.* 164 *et seqq.*

(2) Voy. pour l'étymologie et la signification rigoureuse de טוטפות, ce que nous en avons dit dans le *Pentateuque avec une traduction française, etc.* EXODE, *pag.* 112, 113.

les anciens païens pour exprimer toutes sortes de préservatifs, ou de caractères qu'ils portaient sur eux, dans l'espérance de se garantir de quelque danger ou de se préserver des maladies. Voici la description des *tefillîn*, telle que l'a donnée Léon de Modène : « On écrit sur deux morceaux de parchemin avec de l'encre faite exprès, et en lettres carrées, ces quatre passages avec bien de l'exactitude sur chaque morceau : *Écoute, Israël*, etc. ; le second : *Et sera, si obéissant tu obéis*, etc. ; le troisième : *Sanctifie-moi tout premier né*, etc. ; le quatrième : *Et sera, quand le Seigneur te fera entrer*, etc. (1). Ces deux parchemins sont roulés ensemble en forme d'un petit rouleau pointu qu'on renferme dans de la peau de veau noire ; puis on le met sur un morceau carré et dur de la même peau large d'un doigt, d'où pend une courroie de la même peau large d'un doigt et longue d'un coudée et demie ou environ. Ils posent ces *tefillîn* au pliant du bras gauche, et la courroie, après avoir fait un petit nœud en forme de *yod* (י), se tourne autour du bras en ligne spirale, et vient finir au bout du doigt du milieu; ce qu'ils nomment *tefillâ schélleyâd* (תפלה שליד), c'est-à-dire la *tefillâ de la main*. Pour ce qui est de l'autre, ils écrivent les quatre passages dont je viens de parler sur quatre morceaux de vélin séparés, dont ils forment un carré en les rattachant ensemble, sur lequel ils écrivent la lettre *sçin* (ש) ; puis ils mettent par-dessus un petit carré de peau de veau dur comme l'autre, d'où il sort deux courroies semblables en figure et longueur aux premières.

(1) Ces quatre passages sont tirés de l'Exode et du Deutéronome, savoir : *Deut.* VI, 4-9 ; XI, 13-21. *Ex.* XIII, 1-10 ; XIII, 11-16.

Ce carré se met sur le milieu du front, et les courroies, après avoir ceint la tête, font un nœud derrière en forme de la lettre *daléth* (ד), puis viennent se rendre devant l'estomac. Ils nomment celui-ci *tefillâ schélle-rôsch* (תפלה שלראש), c'est-à-dire la *tefillâ de la tête* (1). »

5. Les mots *reî* (ראי) et *marôth* (מראות) désignent des miroirs. Saint Cyrille d'Alexandrie dit que c'était la coutume en Égypte, surtout parmi les femmes, d'avoir, lorsqu'on allait au temple, un miroir à la main gauche (2). C'est sans doute de là que s'est introduit l'usage des miroirs que portaient les femmes des Hébreux du temps de Moïse. Quoi qu'il en soit, les miroirs ne servaient pas anciennement d'ornement dans l'intérieur des maisons, comme ils en ont servi dans la suite. Personne n'ignore qu'anciennement on faisait des miroirs de toute sorte de métal; ainsi s'explique facilement ce qui est dit dans l'Exode, que le bassin de cuivre ainsi que sa base furent faits avec les miroirs des femmes (Ex. XXXVIII, 8), et l'expression *un miroir jeté en fonte*, auquel Job (XXXVII, 18) compare le firmament (3).

Au lieu de vitres, les anciens employaient des pierres qui, quoique transparentes, ne laissaient apercevoir les objets extérieurs que d'une manière confuse et avec une certaine obscurité (Plin. *Histor. natur.* l. XXXIV, c. XVIII). C'est de cette sorte de pierre qu'il faut en-

(1) Léon de Modène, *Cérémonies et coutumes des Juifs, p.* I, *ch.* XI.

(2) Cyrill. Alex. *De adorat. in spir. t.* I, *l.* II, *pag.* 64.

(3) Quant au mot גליונים que l'on rend aussi par *miroirs*, nous en avons parlé un peu plus haut, pag. 366.

tendre le mot *speculum*, et en grec ἔσοπτρον, dont il est parlé dans saint Paul (1 Cor. XIII, 12).

6. Les *harîtîm*, dont il est question au livre des Rois (2 Reg. Vulgat. 4 Reg. v, 23) et dans Isaïe, expriment certainement des *bourses* ou *petits sacs*. Il nous semble, qu'indépendamment de toutes les autres preuves alléguées par Schrœder en faveur de cette signification (1), le passage du livre des Rois ne peut laisser aucun doute. Ainsi, c'est avec raison que Jahn fait la remarque suivante : « Marsupii locum quidem cingulum subibat; matronæ tamen marsupia aurea, instar coni formata, et superius panno contecta חריטים in cingulo pendula gestabant (2). »

CHAPITRE NEUVIÈME.

DES ALIMENS ET DES REPAS DES ANCIENS HÉBREUX.

Tout ce qui concerne la nourriture et la manière de manger des anciens Hébreux est d'autant plus important à connaître, que l'Écriture en parle constamment et qu'elle y fait mille allusions différentes. Il nous a semblé que nous pourrions embrasser tout ce qui se rattache aux coutumes des anciens Hébreux sur ce point, en traitant séparément d'abord des alimens et ensuite des repas.

(1) Schrœder, *De vest. mul. Hebr. pag.* 277 *et seqq.*

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* VIII, § 133.

ARTICLE I.

Des alimens.

Les écrivains sacrés ne se bornent pas à citer les noms des alimens, ils parlent encore, mais souvent en termes obscurs, soit des différentes manières dont on les apprêtait, soit des instrumens mêmes qu'on employait pour les préparer. C'est ce qui nous oblige à dire quelques mots nous-mêmes, non seulement de la nature des alimens qui servaient de nourriture aux anciens Hébreux, mais encore de tout ce qui contribuait directement et indirectement à leur apprêt et à leur assaisonnement.

§ I. *Des différentes espèces d'alimens.*

1. Quoique l'Écriture ne nous dise que bien peu de choses sur la vie et les mœurs des premiers hommes, elle nous apprend cependant que dès qu'ils furent créés Dieu leur assigna pour nourriture les plantes et les fruits des arbres (Gen. I, 29); et qu'après le déluge, il donna de plus à Noé, pour le même usage, tout ce qui avait mouvement et vie sur la terre, en lui défendant seulement de manger de la chair avec son sang, c'est-à-dire de la chair vivante (Gen. IX, 3, 4). Les fruits de la terre et la chair des animaux étant les alimens les plus naturels, il n'est pas étonnant que les Hébreux aussi bien que les autres peuples en aient toujours fait leur nourriture. Cependant, comme sous les climats chauds les viandes sont en général assez malsaines, la nourriture se tirait le plus habituellement du règne végétal, en y

ajoutant toutefois le lait des animaux, qu'on employait à plusieurs usages.

2. Shaw, dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, dit : « C'est aussi un bonheur pour ces peuples que le blé n'y coûte ordinairement, une année portant l'autre, que quinze à dix-huit sous le boisseau ; car les habitans de ce pays, comme généralement tous les Orientaux, sont grands mangeurs de pain ; et l'on compte que de quatre personnes, il y en a trois qui s'en nourrissent uniquement, ou bien de choses faites avec de la farine d'orge ou de froment. » Ce que Shaw ajoute, et qui a été dit aussi par beaucoup d'autres, que « l'Écriture fait souvent mention du pain, comme de la principale et unique nourriture des hommes (1), » mérite une observation, c'est qu'on a souvent fait une fausse application du mot hébreu *léhém* (לחם), vu que, dans le plus grand nombre des passages où il se rencontre dans la Bible, il signifie aliment en général ; et que lorsqu'un écrivain sacré le prend dans un sens particulier, c'est rarement dans celui de pain proprement dit.

3. Quant à la boisson, c'est incontestablement l'eau qui a dû être la seule en usage parmi les premiers hommes, comme elle l'est encore aujourd'hui dans l'Arabie chez les gens du commun (2). Le vin, en hébreu *yayin* (יין), remonte cependant jusqu'au temps de Noé. Il paraît que les patriarches, qui vivaient en nomades, n'en faisaient pas grand usage, car il n'en est pas parlé dans le repas qu'Abraham donna aux anges, qui, sous la

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 384.

(2) Niebuhr, *Descripr. de l'Arabie*, *p.* I, *ch.* XIII, *p.* 74.

forme de voyageurs, furent reçus dans sa tente. Et si nous voyons Isaac en boire, c'est comme par extraordinaire : « Isaco seni, dit Pareau, vini aliquid erat, quo vires peculiari quadam occasione reficeret, quodque adeo regionis incolis sibi comparaverit, Gen. XXVII, 25 (1). » Dans le temps que les Israélites étaient en Égypte, ils ne buvaient probablement pas de vin, quoiqu'il y fût très-estimé, parce qu'il y avait bien peu de terrains où l'on pût cultiver la vigne. Il était réservé au roi et aux grands du royaume. Pendant leur séjour dans les déserts de l'Arabie, s'ils s'en procuraient, c'était surtout pour les libations sacrées (Ex. XXIX, 38-40. Deut. XXIX, 5), et l'usage en était spécialement défendu aux prêtres qui devaient remplir leurs fonctions dans le tabernacle (Lev. X, 9). Mais comme cette défense n'était pas une loi générale, les Hébreux ne se sont jamais privés de vin ; on voit même à toutes les époques de leur histoire, qu'ils en buvaient souvent jusqu'à l'excès. De là, les belles et nombreuses figures que les auteurs sacrés ont empruntées à l'ivresse.

Les Hébreux avaient deux sortes de vin : le doux, que l'on appelle aussi nouveau, et l'ancien. Le doux, nommé *tîrôsch* (תירש), était lui-même de trois espèces. Le premier se faisait avec des raisins à demi séchés au soleil, que l'on mettait sous le pressoir pour en exprimer la liqueur ; le second était du moût cuit jusqu'à la diminution de la moitié, et le troisième, du vin mêlé de miel. Nous avons déjà vu plus haut (pag. 209) que les Hébreux conservaient le vin dans des cruches et des outres ; nous ajouterons qu'ils étaient aussi dans l'usage d'avoir des vins de différentes qualités (Joan. II,

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* III, § II, *n.* 33.

10), et, comme cela se pratique généralement dans l'Orient, de ne point le boire avec de l'eau ; c'est du moins ce que donne assez clairement à entendre Isaïe (I, 22), lorsque annonçant à Jérusalem les maux qui doivent fondre sur elle, il lui prédit que son argent sera changé en écume, et que son *vin sera mêlé d'eau*. Mais si les Hébreux ne mettaient point d'eau dans le vin, ils y mêlaient quelquefois certains aromates pour lui donner plus de force : « Vina, dit Jahn, etsi in illo climate aliunde generosa, nonnunquam tamen aromatibus, imprimis myrrha condiebantur, et hæc vina myrrhata, dicebantur interdum simpliciter mixta ; plerumque autem mixtum dicitur aqua vinum dilutum, quod, insciis ementibus factum, tropice pro adulteratione venit Jes. I, 22; 2 Corinth. II, 17 (1). »

On peut assurer, ce semble, qu'après le vin, la bière ou cervoise a été la boisson la plus ancienne et la plus généralement usitée. Elle servait en effet de boisson commune et ordinaire à la plupart des contrées de l'Égypte, et l'usage en était établi dans la Grèce et dans une partie de l'Italie dès les temps les plus anciens. C'est sans doute une boisson de ce genre qui est exprimée en hébreu par *schêchâr* (שכר), terme que nous ne voyons usité d'ailleurs chez l'ancien peuple de DIEU qu'après sa sortie de l'Egypte (Num. VI, 3), mais qui dans la suite a été appliqué à d'autres liqueurs enivrantes. Les Arabes donnent encore aujourd'hui le nom de *scekar* (سكر) à une espèce de vin qui est fait avec des dattes, et qu'ils estiment beaucoup.

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IX, § 144. — On entend encore d'un vin fermenté l'hébreu *hémér* (חמר) ; mais nous espérons prouver ailleurs que ce mot a une toute autre signification.

Une liqueur qui était encore en usage chez les anciens Hébreux, était le *hâméts* (חמץ), ou sorte de vinaigre que l'on faisait avec le vin ou la cervoise (Num. VI, 3). Le Chaldéen (Ruth, II, 14) fait de ce mot une espèce de sauce. D'autres le prennent pour une boisson, et l'entendent d'un mélange d'eau et de vinaigre, dont les moissonneurs faisaient usage d'autant plus volontiers que cette liqueur, ainsi mélangée, est à la fois rafraîchissante et propre à fortifier. Grotius, Serrarius et Corneille Lapierre l'expliquent d'un petit vin nommé en latin *lora* ou *posca,* dont on se sert encore beaucoup en Italie et en Espagne pendant les moissons. C'est un vin fait avec les marcs d'un raisin pressuré, sur lesquels on a jeté de l'eau avant que de les remettre sur le pressoir. Les soldats romains buvaient de cette liqueur (1), et plusieurs interprètes pensent que c'est celle-là même qu'ils présentèrent au Sauveur sur la croix (Matth. XXVII, 48). Jahn remarque à ce sujet que les talmudistes donnent aussi le nom de vin au vinaigre : « Cæterum a thalmudicis acetum quoque vinum dicitur, unde explicandus est locus Matth. XXVII, 34 (2). »

4. Quoique, comme nous l'avons dit un peu plus haut (pag. 397), la chair des animaux fût un des alimens ordinaires des Hébreux, il leur était défendu de manger des bêtes qui ont la corne du pied d'une seule pièce, ou qui ont le pied fendu et ne ruminent pas.

(1) Lips. *De milit. rom. l.* V, *dialog.* 16.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IX, § 144. — Le grec porte en effet ὄξος *vinaigre*, et la Vulgate *vinum*; un peu plus bas, au verset 48, les deux lisent *vinaigre*, et au passage parallèle (Marc. XV, 23) ils portent encore tous deux le mot *vin*. Or ces contradictions apparentes se concilient parfaitement au moyen de l'observation de Jahn.

Ainsi ils ne mangeaient ni de lièvre, ni de porc, etc. La même défense existait soit pour les oiseaux de proie, les reptiles (1), les animaux pris et touchés par une bête impure (voy. pag. 92), ou ceux qui étaient morts d'eux-mêmes; soit pour les poissons sans écailles ou sans nageoires, soit enfin pour une certaine partie de la cuisse de derrière des animaux dont l'usage est permis d'ailleurs; et cela en mémoire de cette même partie de la cuisse de Jacob qui fut frappée par l'ange lorsqu'il luttait avec lui (Gen. XXXII, 25, 33). Ils ne pouvaient encore manger ni le sang ni la graisse des animaux, ni le grand lobe du foie, ni les reins. La même défense s'étendait à un jeune chevreau cuit dans le lait de sa mère, et à tout ce qui avait été offert aux idoles; à toute espèce d'aliment qui aurait touché le corps d'une bête morte, ou qui aurait été contenu dans un vase découvert ou non lié par dessus, dans le cas où ce vase se serait trouvé dans la tente ou la chambre d'un mourant ou d'un mort. Enfin, le pain levé et toute sorte de levain était encore interdit aux Israélites ; mais cette défense était limitée et bornée à la solennité de Pâques, c'est-à-dire à huit jours seulement (2).

§ II. *De la préparation de certains alimens.*

Niebuhr dit en parlant de la nourriture des habitans de l'Arabie : « Les Arabes ont diverses manières de cuire leur pain. Sur le vaisseau qui nous trans-

(1) En traitant des animaux au ch. III, art. II, nous avons fait connaître chacun de ceux dont la chair était interdite aux Hébreux.

(2) Compar. *Ex.* XXXIV, 15, 26. *Lev.* XI, 1-38. *Num.* XIX, 15. *Deut.* XII, 16, 23 ; XIV, 21. 1 *Cor.* VIII, 7-10, *etc.*

porta de Dsjidda à Loheia, un des matelots était chargé de prendre chaque après-dîner la quantité de *durra* nécessaire pour un jour, et de l'écraser sur une pierre dont la superficie était un peu creuse, avec une autre pierre longue et arrondie. Il faisait de cette farine une pâte, et ensuite des gâteaux plats. En attendant on chauffait le four, qui n'était qu'un très-grand pot-à-eau renversé, haut d'environ trois pieds, sans fond, enduit tout autour de terre glaise, et monté sur un pied mobile. Quand ce four était suffisamment chaud, on y appliquait cette pâte ou ces gâteaux en dedans sur les côtés du pot, sans ôter les charbons; on couvrait le tout : après quoi l'on mangeait tout chaud ce pain, qui, en Europe, aurait à peine paru cuit à demi. Les Arabes du désert se servent d'une plaque de fer pour cuire leurs pains ou gâteaux. Quelquefois ils mettent une boule de pâte sur des charbons de bois allumés, ou sur du fumier de chameau séché; ils la couvrent avec soin de ce feu, afin qu'elle en soit pénétrée; ensuite ils en ôtent les cendres, et la mangent toute chaude. Dans les villes, ils ont des fours comme les nôtres, et du pain de froment de la figure de nos omelettes, mais rarement assez cuit (1). « Dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, Shaw donne les détails suivans, qui ne servent pas moins à éclaircir un grand nombre de passages de l'Écriture. « Dans les villes et dans les villages où il y a des fours publics, dit donc ce savant voyageur, on fait communément lever le pain, mais il n'en est pas de même chez les Bédouins : dès que leur pâte est pé-

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* XIII, *pag.* 74, 75.

trie, ils en font des gâteaux minces, qu'ils cuisent sur la braise ou dans un *tajen* (1). Tels étaient les pains (Ex. XXIX, 2. Jos. V, 11), les beignets (1 Chron. XXIII, 29) et les gâteaux sans levain (Judic. VI, 19, 21) dont il est parlé dans l'Écriture, de même que les beignets que Tamar fit pour son frère Amnon (2 Sam. XIII, 8) et les gâteaux que fit Sara (Gen. XVIII, 6).

« Dans la plupart des familles on moud soi-même le froment et l'orge dont on a besoin : on a pour cet effet deux meules portatives, dont on fait tourner celle de dessus avec un manche de bois ou de fer, placé vers le bord. Lorsque la meule est grande, ou qu'on veut dépêcher, on est à deux pour la tourner plus rapidement. Comme c'est encore aujourd'hui l'ouvrage propre des femmes, et que pour s'assister elles se placent ordinairement vis-à-vis l'une de l'autre, de manière qu'elles ont la meule entre elles, cela peut servir à faire connaître la justesse de l'expression de Moïse, lorsqu'il parle de la *servante qui est au moulin* (Ex. XI, 5); et la force de ce que dit NOTRE-SEIGNEUR, que *deux femmes moudront au moulin, et que l'une sera prise et l'autre laissée* (Matth. XXIV, 41). Athénée (*Deip. pag.*

(1) « C'est un vaisseau de terre fort plat qui ressemble à une poële à frire, et qui sert non seulement à cet usage, mais encore à plusieurs autres. Tout ce qu'on y fait cuire ou qu'on y frit s'appelle *tajen*, comme le vaisseau. Ce mot a au reste un grand rapport tant pour le son que pour la signification au τήγανον (Hesychius dit τάγηνον), *teganon* ou *tagenon* des Grecs. Étienne, dans son *Thesaurus*, *pag.* 1460, 1461, dit : τάγηνον *appellant* τὸ ἐν τηγάνῳ ἑψηθὲν. C'est-à-dire, on appelle *tagenon* ce qui est cuit dans le *teganon*. Lévitique, II, 5 : *et si ton offrande est de gâteau cuit* (les Septante mettent ἀπὸ τήγανον) *sur la plaque, elle sera de farine pétrie dans l'huile sans levain.* »

619, *édit.* Casaub.) nous a conservé une expression d'Aristophane, où il est fait mention d'une coutume que les femmes des Bédouins observent encore aujourd'hui, qui est de chanter pendant tout le temps qu'elles s'occupent à cet ouvrage (1). »

Ces récits, comme nous venons de le dire, jettent un grand jour sur beaucoup de passages de la Bible où il est question de la nourriture des Hébreux. C'est ainsi que nous trouvons dans *medôchâ* (מדכה) et *machtêsch* (מכתש), espèce de mortier, l'instrument à broyer le grain dont parle Niebuhr. Le *tannour* (תנור), qui porte le même nom en arabe, n'est certainement point autre chose que l'espèce de four décrit par le même voyageur ; et nous pouvons supposer en toute vraisemblance que le vaisseau de terre fort plat, que Shaw cite sous le nom de *tajen*, répond au *mahabath* (מחבת) des Hébreux. Quant *au pied mobile*, c'est-à-dire la base sur laquelle Niebuhr représente le four monté, nous pensons qu'elle se trouve exprimée par le mot *kîrayim* (כירים) mis au duel, à cause sans doute que chez les Hébreux, cet ustensile était porté sur deux pieds, comme les trépieds le sont sur trois.

Les deux meules dont parle Shaw sont également exprimées en hébreu par le duel *réhayim* (רחים), et distinguées par deux mots différens, dont l'un (תחתי *tahtî*), indique celle de dessus, et l'autre (רכב *réchéb*) celle de dessous. Il faut remarquer qu'avant l'invention des moulins à eau et à vent, on se servait généralement de moulins à bras, et l'on condamnait les malfaiteurs et les esclaves, surtout les esclaves désobéissans et re-

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 384, 385.

belles, à tourner dans leur prison des meules pesantes de pierre pour moudre le grain. L'historien Socrate rapporte que du temps de Théodose il y avait à Rome des prisons où les criminels étaient condamnés à ce supplice. Comme ce travail était devenu par là même honteux et avilissant, on y soumettait quelquefois, pour les humilier, les ennemis qu'on avait vaincus et dont on s'était emparé (1).

Il n'y avait point de boulangers (אפים *ôfîm*) publics parmi les Hébreux, comme il n'y en a point même aujourd'hui dans plusieurs contrées de l'Orient. C'étaient les femmes et les filles qui faisaient le pain ; aussi voyons-nous Sara pétrir elle-même la farine et faire les gâteaux qui furent servis aux trois anges, et Samuel avertir les Israélites que le roi qu'ils veulent avoir pourra bien prendre leurs filles pour lui faire son pain (2). Cependant il y en avait pour les rois, comme on peut le voir dans Jérémie (XXXVII, 21) ; et c'est incontestablement de ces derniers que parlait le prophète Osée (VII, 4-7). Nous voyons de même qu'en Égypte il n'est question que de boulangers du roi (Gen. XL, 2).

Chez les Hébreux le pain se cuisait ordinairement chaque jour ; c'étaient des espèces de gâteaux ou de galettes sèches, minces et cassantes (3). Or ils avaient

(1) Socrat. *Hist. ecclés. l.* V, *c.* XVIII. Compar. *Ex.* XI, 5 ; XII, 29. *Jud.* XVI, 21. *Jes.* XLVII, 1, 2.

(2) *Gen.* XVIII, 6. 1 *Reg.* VIII, 13.

(3) On déduit généralement la forme ronde du pain de כִּכָּר ; mais ce mot a un sens bien différent ; voyez l'explication assez développée que nous en avons donnée dans le *Pentateuque avec une traduction française, etc.* GENÈSE, *pag.* 106, 107.

trois sortes de gâteaux ; les uns pétris avec de l'huile, les autres frits dans l'huile, et les autres simplement frottés d'huile. L'usage des pains sans levain, appelés *matstsôth* (מצות) ou azymes, et cuits sous les cendres, était très-commun parmi eux, et une preuve non équivoque qu'ils faisaient grand cas de toutes ces espèces de pains, et que c'était pour eux un aliment exquis, c'est qu'ils les offraient dans le temple du Seigneur. Les Hébreux faisaient usage aussi de lentilles, de fèves, d'orge, de blé, etc., tout simplement grillés au feu, qu'ils nommaient en conséquence *qâli* (קלי, קליא), c'est-à-dire rôtis.

Quant à la préparation de la viande, on ne connaissait point anciennement le secret de la laisser mortifier quelque temps avant que de la manger, comme l'a justement remarqué Goguet (1). « Abraham, continue cet auteur, pour régaler les anges, court à son troupeau, choisit un veau, le donne à un esclave pour le tuer et le faire cuire sur-le-champ (Gen. XVIII, 7). Isaac voulant manger du gibier, dit à Ésaü de prendre son arc et ses flèches, et de lui apprêter à son retour un mets de ce qu'il aura pu rapporter (XXVII, 3, 4). Rebecca, pour le tromper, tue incontinent deux chevreaux qu'elle lui fait manger (ibid. vers. 9).

§ III. *De l'assaisonnement des alimens.*

Comme la simplicité faisait le caractère distinctif des premiers âges, la manière dont on se nourrissait était aussi fort simple. C'est pourquoi, dans le premier

(1) *De l'origine des lois, etc. t.* II, *l.* VI, *ch.* I, *pag.* 312.

exemple que nous venons de citer, c'est-à-dire dans le festin qu'Abraham donna aux trois anges qui le visitèrent dans la vallée de Mambré, on ne voit paraître ni sauce, ni ragoût, ni même de gibier. Cependant le goût pour la bonne chère et la délicatesse ne tardèrent pas à s'introduire dans les repas, comme on peut en juger par le discours même que le vieux Isaac tient à Ésaü pour l'inviter à se rendre digne de ses bénédictions : « Prends, lui dit-il, ton arc et ton carquois, et va à la chasse, apporte quelque gibier, et prépare-moi des mets comme je les aime (Gen. XXVII, 3, 4). » Mais ce qui suit prouve encore mieux l'usage où l'on était déjà d'assaisonner les viandes de différentes manières; car Rebecca, qui avait écouté ce discours, et qui avait l'intention de substituer Jacob à la place d'Ésaü, lui ordonna de prendre dans le troupeau deux des meilleurs chevreaux, qu'elle accommoda de manière qu'Isaac s'y trompa et les prit pour de la venaison (ibid. vers. 9, 25).

On ne remarque point dans l'Écriture l'usage des épiceries; l'assaisonnement ordinaire était le sel, le miel, l'huile et le lait. L'épouse du Cantique, dans son festin, ne parle que de fruits, de miel, de lait et de vin (1). Le miel entrait dans presque toutes les sauces, et encore aujourd'hui on s'en sert beaucoup dans la Palestine, où il est fort commun. Dans tous les cas, il faut bien se garder de juger les Hébreux sur ce point comme sur tous les autres, d'après nos goûts et nos mœurs. Il faut plutôt les comparer aux Persans, dont Chardin a dit : « Quant à la manière d'apprêter et de

(1) *Cant.* v, 1.

cuisiner, on ne la peut assez louer, car elle est fort simple. Les ragoûts, les béatilles, les salades, les viandes salées et marinées, sont inconnues à leurs tables..... L'assaisonnement des viandes est aussi fort tempéré : point de poivre pilé, peu de sel, peu ou point d'ail, en un mot, rien de ce qu'on recherche chez nous si avidement, et que l'on emploie avec tant de profusion pour provoquer l'appétit (1). » Ainsi les Hébreux se bornaient le plus ordinairement à manger la viande bouillie et rôtie.

Quant au sel en particulier, comme c'est un des ingrédiens qui n'a jamais manqué dans l'assaisonnement des alimens, et que sa vertu propre est de préserver les corps de pourriture, il est devenu chez les Orientaux le symbole d'une amitié inviolable, de la conservation et de la sagesse; et l'expression *alliance de sel* veut dire une alliance ferme et à jamais durable (2).

ARTICLE II.

Des repas.

On peut considérer les repas par rapport à l'heure à laquelle on les prenait, aux pratiques qui s'y observaient, aux tables et aux siéges dont on y faisait usage, à la manière dont on mangeait, et enfin à la solennité qu'on leur donnait quelquefois, et qui les rendait de véritables festins.

(1) Chardin, *Voyages*, *t.* IV, *pag.* 29, 30.

(2) *Lev.* II, 13. *Num.* XVIII, 19. *Matth.* V, 13. *Marc.* IX, 49. *Coloss.* IV, 6.

§ I. *De l'heure du repas et des pratiques qui s'y observaient.*

1. L'heure du repas la plus ordinaire, comme le remarque D. Calmet, était midi. C'est en effet à cette heure que Joseph fit servir à manger à ses frères (Gen. XLIII, 25). L'auteur de l'Ecclésiaste déclare malheureux un pays dont les princes mangent le matin (Eccl. X, 16). Et Isaïe dit : *Malheur à ceux qui s'empressent de boire du sécar dès le matin* (V, 11). Enfin, saint Pierre, accusé d'être pris de vin, s'en justifie, en disant qu'il n'est que la troisième heure du jour, c'est-à-dire, selon notre manière de compter, neuf heures du matin. Le même apôtre étant sur la terrasse de Simon le corroyeur, voulut descendre pour aller dîner à l'heure de midi (Act. II, 15; X, 9, 10). Les anges vinrent se présenter près de la tente d'Abraham vers la même heure; et le patriarche leur dit, en les invitant, que ce ne pouvait être que pour se rafraîchir qu'ils étaient venus vers lui, qui était leur serviteur (Gen. XVIII, 1, 2 et seqq.). Dans l'Évangile (Luc. XI, 37; XIV, 12), il est parlé distinctement du dîner et du souper, ce qui fait juger que régulièrement on faisait deux repas par jour. Mais le repas du matin était plutôt ce que nous nommons une collation, qu'un vrai repas. Encore aujourd'hui, parmi les Turcs (1), on ne sert de la viande et du pilau que sur les cinq heures du soir. Chardin, après avoir fait observer que les Turcs font trois repas par jour, ajoute : « Les Persans n'en font que deux :

(1) Tavernier, *Relations du sérail*, c. III.

le premier est de fruits, de laitage et de confitures. Toute l'année ils ont du melon ; huit mois durant du raisin ; le fromage, le lait caillé et la crême ne leur manquent jamais, ni les confitures. Voilà communément les mets de leur dîner, qu'ils font entre dix heures et midi, excepté les jours de festins, qu'ils servent des mets de cuisine. Leur souper est composé de potages faits aux fruits et aux herbes, de rôti cuit au four, ou à la poêle, ou à la broche, d'œufs, de légumes et de pilau (1). » Les jours de jeûne, les Juifs ne mangeaient qu'une fois et seulement le soir.

La raison pour laquelle ces peuples renvoyaient au soir leur principal repas paraît fort naturelle, c'est que l'excessive chaleur qu'il fait dans leur pays vers le milieu du jour, en diminuant l'appétit, empêcherait la gaîté à laquelle ils aiment à se livrer en mangeant : « Refectio præcipua, dit Jahn à ce sujet, erat cœna, circa horam 6 vel 7 ; hinc convivia quoque omnia erant cœnæ, calores enim meridiei, in illis regionibus, ciborum appetitum minuunt, et animi hilaritatem supprimunt (2). »

2. Les Hébreux ne mangeaient point sans s'être auparavant lavé les mains. L'Évangile fait mention de l'attachement tout superstitieux à cet usage (3), qui était assez utile d'ailleurs, comme nous allons le voir, à cause de la manière ordinaire de manger.

(1) Chardin, *Voyag. t.* IV, *pag.* 29.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* IX, § 145.

(3) *Matth.* XV, 1-3. *Marc.* VII, 2-4.—Compar Shaw, *t.* I, *pag.* 386, qui dit que parmi les Bédouins et les Kabyles, jamais personne, depuis le plus pauvre Bédouin jusqu'au plus riche pacha, ne manque de se laver les mains avant et après le repas.

Le repas était précédé de prières. On croit remarquer des traces de cette louable coutume dans le premier livre de Samuel (Vulgat. 1 Reg. IX, 13). Mais au temps de JÉSUS-CHRIST elle s'observait avant et après le repas; c'était le père de famille qui bénissait les mets servis, et qui rendait au Seigneur des actions de grâce avant de quitter la table. On ne sait point précisément en quels termes étaient conçues cesprières; mais la formule rapportée dans les Thalmuds revient à ceux-ci : *Bénis sois-tu, Seigneur, notre* DIEU, *roi du monde, qui produis le pain de la terre. Bénis sois-tu, etc., qui as créé le fruit de la vigne.* Or, cet usage de commencer et de finir le repas par des prières a toujours été religieusement observé, non seulement par les Juifs, mais encore par les Turcs et les Arabes, comme le prouvent les témoignages de tous ceux qui ont voyagé en Orient.

Quant à la manière de placer les convives, D. Calmet fait observer (1) que lorsque plusieurs personnes étaient à la même table, la place d'honneur était au haut de la table, vers le mur au fond de la salle; que c'est la place que Samuel donna à Saül avant qu'il l'eût sacré par l'onction royale (1 Reg. IX, 22), et que c'est celle que Saül occupait dans sa famille, depuis qu'il fut roi (ibid. XX, 25). C'est vraisemblablement à cette place d'honneur que l'auteur du livre des Proverbes fait allusion, quand il dit: « In loco magnorum ne steteris. Melius est enim ut dicatur tibi : Ascende huc, quam ut humilieris coram principe (XXV, 6, 7). » On sait avec quelle force JÉSUS-CHRIST s'élève dans l'É-

(1) D. Calmet, *Dissert. t.* I, *pag.* 348.

vangile (Luc. XIV, 7) contre les pharisiens orgueilleux et superbes, qui, à l'imitation des philosophes, voulant passer pour les plus dignes et les plus considérables, recherchaient toujours avec empressement la première place.

§ II. *De la table et des siéges.*

On ne remarque rien de précis dans l'Écriture ni sur la matière, ni sur la forme des tables des Hébreux ; mais nous pouvons nous en faire une idée juste et exacte, au moins jusqu'à un certain point, par celles que l'on voit aujourd'hui en Orient. « La table des Orientaux, dit Niebuhr, est conforme à leur façon de vivre. Comme ils s'asseyent par terre, ils étendent une grande nappe au milieu de la chambre, afin que les morceaux qui tombent ne se perdent pas et ne gâtent pas le tapis. Sur cette nappe ils placent une petite table haute seulement d'un pied, sur laquelle on pose les mets dressés dans de petits plats. » Ce voyageur ajoute que les Arabes ne se servent ni de serviettes, ni de cuillers, ni de fourchettes, ni de couteaux. Shaw et d'Arvieux font les mêmes observations. Ce dernier remarque de plus que les tables des émirs, des cheiks et des autres personnes de considération, ne consistent qu'en une grande pièce de cuir, qui se ferme avec des cordons comme une bourse. Au lieu de serviette, c'est un linge fort long, que tous ceux qui sont autour de la table étendent sur leurs genoux. Le même d'Arvieux fait encore observer que tous les convives se trouvent placés de manière que les épaules de l'un sont tournées vers la poitrine de l'autre, et que toutes les mains droites sont vers les plats, et les

gauches en dehors, ne servant qu'à s'appuyer, à peu près comme Boileau place les convives à la table :

> Où chacun malgré soi, l'un sur l'autre porté,
> Faisait un tour à gauche et mangeait de côté (1).

Il paraît qu'anciennement chez les Hébreux on s'asseyait à table. Amos (VI, 4, 7), Tobie (II, 3), Ézéchiel (XXIII, 41) parlent bien des lits de table ; mais, comme l'a judicieusement remarqué D. Calmet, cet usage n'était pas universel, puisqu'on trouve dans des auteurs du même temps, ou des temps postérieurs, la coutume de s'asseoir à table. On peut dire cependant qu'il était très-ancien chez les Perses, et que du temps du Sauveur il était assez commun et assez général. Il y avait ordinairement dans la salle où l'on mangeait trois lits, ou plus, selon le nombre des convives ; c'est de là que sont venus les noms de *triclinium*, *architriclinus*. On se couchait sur le côté gauche, le visage tourné vers la table ; et comme on était placé les uns au-dessous des autres, le second convive avait la tête sur la poitrine du premier, le troisième sur la poitrine du second, et ainsi de suite. C'est de cette manière que s'explique ce qui est dit de saint Jean dans l'Évangile, qu'il reposait sur le sein de JÉSUS (2).

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* XIII, *pag.* 76. Shaw, *t.* I, *pag.* 386. *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 282-285.

(2) *Joan.* XIII, 23. — C'est aussi de cette manière qu'il faut entendre le passage où saint Luc dit que Lazare était sur le sein d'Abraham : « Quæ hic Christus de *sinu Abrahami* dicit, non debent simpliciter, sed ex consuetudine istorum temporum, quam secutus est, et ex usitato tum de rebus disserendi modo intelligi. Nempè gaudia post hanc vitam tunc temporis sub convivii specie haud raro describi

Nous ne voyons pas que dans les repas d'invitation les femmes mangeassent avec les hommes. L'Écriture, en effet, ne nous dit point que Sara se soit trouvée aux repas qu'Abraham donna aux trois anges, ni Rebecca à celui qu'on fit à Éliézer. On ne voit pas non plus de femmes dans le repas que Joseph donna à ses frères en Égypte, ni dans celui que Samuel donna à Saül et aux anciens d'Israël, ni dans ceux de Saül où David se trouvait, ni enfin dans tous ceux auxquels JÉSUS-CHRIST a été invité. Si elles y paraissaient, c'était uniquement pour servir. Les Babyloniens et les Perses n'étaient cependant pas dans cet usage, et les Hébreux eux-mêmes s'en affranchissaient au moins dans les repas de famille. « Inde a maxime remota ætate, dit Pareau, mulieres non una cum viris comedisse videntur, sed in ædis parte sibi assignata. Hic erat avitus omnium Orientalium mos : a quo tamen interdum recedebant Babylonii et Persæ, Dan. V, 2, 3. Q. Curt. V, I, 37 et 38. Justin. VII, 3, 3, coll. XLI, 3, 2, et nonnumquam ob peculiares caussas ipsi Hebræi, 1 Sam. I, 4, 5. Conf. quoque Job I, 4 (1). »

§ III. *De la manière de manger*.

Nous venons de voir dans le paragraphe précédent

solebant. In conviviis autem solebant dilectissimi in sinu ejus recumbere, qui convivii princeps esset. *Joan.* XIII, 23. Indicatur ergo hic summus Lazari honos, ut qui in illa beata sede proximus hæreret Abrahamo, cujus eximiam fidem, et in malis perferendis constantiam esset imitatus. Fecit JESUS, quod facere solent et debent doctores populares, qui erudiendi caussa verba ad populum facientes, ad seculi sui mores, hominumque audientium descendunt. (D. J. Georg. Rosenmülleri *Scholia in Luc.* XVI, 22). »

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* III, § 3, *n.* 45.

que les Orientaux ne se servaient pour manger ni de cuillers, ni de fourchettes, ni de couteaux. Il est vrai qu'il est question de fourchettes (מזלג *mazlêg*) au premier livre de Samuel (Vulgat. 1 Reg. II, 13, 14); mais on ne faisait point usage de cet instrument à table, on s'en servait seulement pour retirer la viande des marmites. Au reste, la manière de manger usitée encore aujourd'hui dans l'Orient peut nous donner une idée de celle des anciens Hébreux. Shaw décrivant les repas des Bédouins et des Kabyles, dit : « L'usage des couteaux et des cuillers n'est pas fort en vogue parmi eux, leurs viandes étant si bouillies ou rôties qu'il n'est pas nécessaire de les découper. Leur *cascassowe*, leur *pilloe* et autres mets de cette espèce, que nous mangerions à la cuiller, ne sont que tièdes quand on les sert, ainsi que généralement tous les autres plats, de sorte que tous les convives mettent à la fois la main droite dans le plat, et en tirent chacun avec les doigts ce qui leur faut pour une bouchée, dont ils font une petite boule dans la paume de la main et l'avalent. » D'Arvieux remarque aussi que les Arabes prennent toutes sortes de viandes avec la main au lieu de fourchettes; qu'ils ne se servent point de couteaux, parce que les viandes sont toutes coupées ou cuites à un point qu'on peut les dépecer aisément avec les doigts. Niebuhr ajoute que ces peuples savent si bien se servir de leur main, qu'ils peuvent facilement se passer de la cuiller, même pour manger du pain trempé dans du lait (1).

Dans plusieurs endroits de l'Orient, on sert tout à la

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 386. *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 283, 284. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *p.* I, *ch.* XIII, *pag.* 73.

fois ce que l'on doit manger. Chardin en fait la remarque pour les Persans en particulier. « Pour parler à présent du service de leurs tables, dit ce voyageur, on y sert tout à une fois; ce qui se pratique à la table du roi même (1). » Tout porte à croire qu'il n'en était pas autrement chez les Hébreux. Dans les anciens temps, le maître du repas partageait la viande, qu'il distribuait à chaque convive, ayant toujours soin de servir beaucoup plus abondamment celui qu'il voulait honorer d'une manière particulière (2); mais, plus tard, l'usage, qui existe encore aujourd'hui chez les Orientaux, voulut que tout le monde mangeât indistinctement à un même plat.

Quand on se mettait à table, on tirait le vin des outres pour en remplir des cruches ; et c'est dans ces cruches qu'on plongeait les coupes et les tasses, qui dans l'origine étaient très-probablement de bois ou de corne de bœuf (Athenæus, t. XI, p. 476), et par fois d'or et d'argent, comme dans la suite. Dans les grands repas, la personne la plus considérée présentait à tous les convives une coupe à laquelle ils buvaient suc-

(1) Chardin, *Voyages, etc. t.* IV, *pag.* 30.

(2) 1 *Reg.* I, 4, 5 ; IX, 22, 24. Compar. Herodot. *l.* VI, *c.* LVII. — Nous citons ce passage de la Genèse uniquement pour prouver que le maître du repas assignait lui-même les portions aux convives, mais non point pour montrer, comme on le fait généralement, que Joseph fit servir à Benjamin une portion de viande cinq fois plus grande qu'à ses frères. Le terme hébreu מַשְׂאֵת que l'on traduit par *portion* (*portio cibi*) signifie *présent* aussi bien que dans 2 *Sam.* (Vulgat. 2 *Reg.*) XI, 8. *Esth.* II, 18. *Jer.* XL, 5. *Amos*, V, 11. Voyez ce que nous avons dit sur ce mot dans le *Pentateuque avec une traduction française*, etc. GENÈSE, *pag.* 274, 275.

cessivement l'un après l'autre ; usage qui a donné lieu aux écrivains sacrés de se servir souvent par figure du mot *calice* au lieu de sort, partage (1).

§ IV. *Des festins.*

Les événemens heureux, dit judicieusement Jahn, font désirer des compagnons de joie, et engagent tout naturellement à les réunir dans des festins ; de là vient qu'on en trouve l'usage établi dès les temps même les plus anciens (2). Mais Moïse convertit en loi cette coutume. « Outre les dîmes destinées à la tribu de Lévi, dit J. E. Cellérier, une seconde dîme devait être prélevée sur les fertiles domaines des Hébreux (3). Mais la loi qui enlevait cette seconde dîme à l'agriculteur, la lui rendait immédiatement, à condition de l'employer en jouissances sociales, morales et bienveillantes. Deux ans sur trois, elle devait servir à des banquets d'actions de grâces, à l'époque des fêtes solennelles. Ces banquets avaient le double effet d'associer au séjour de Jérusalem, et au temps des fêtes religieuses, des impressions d'allégresse et d'abondance ; puis de faire souvent asseoir à la même table des Hébreux de diverses tribus.

« La troisième année, la seconde dîme avait une autre destination, mais tendait également, et plus efficacement encore, à faire naître, par la joie, l'affection mutuelle et la paix. Elle se dépensait encore en festins

(1) *Matth.* XXVI, 27. *Ps.* LXXIV, 9. *Jes.* LI, 22. *Jer.* XXV, 15. *Eze.* XXIII, 32, etc.

(2) *Gen.* XXI, 8. XXIX, 22, etc.

(3) *Deut.* XII, 5-7, 17, 18 ; XIV, 22, 29 ; XVI, 10, 11 ; XXVI, 12, 13. Voy. D. Michaëlis, *Mosaisches Recht.* § 143, 192.

d'actions de grâces, mais ceux-ci avaient lieu sur le sol même qui avait vu croître les récoltes, et dans la demeure du propriétaire; ses pauvres voisins y devaient être appelés avec le lévite, l'esclave, l'étranger, et très-probablement le mercenaire, quoiqu'il n'en soit pas fait une mention précise dans la loi...

« Évidemment le législateur aime à associer les festins au culte, et c'est avec intention qu'il accoutume son peuple à solenniser ainsi les fêtes sacrées. Les banquets étaient en effet l'accompagnement obligé des sacrifices volontaires, par lesquels les solennités religieuses étaient célébrées. Bientôt on dut regarder les banquets comme un des élémens nécessaires de la fête et du culte, et les sabbats, les nouvelles lunes, toutes les époques consacrées par la religion en furent accompagnées, même en l'absence des sacrifices eucharistiques. Ainsi le voulait le législateur (1). » Consacré par une loi si expresse, l'usage des banquets et des festins n'a pas manqué de se conserver avec la plus grande fidélité parmi les Hébreux.

Ces festins étaient accompagnés, comme ils le sont encore souvent en Orient, de musique, de réjouissances, de chants et de parfums (2). La magnificence des banquets consistait d'abord uniquement dans l'abondante quantité de nourriture qu'on offrait aux conviés, plus tard le luxe fit ajouter le grand nombre et la variété des mets. Mais la viande et surtout le vin jouaient parmi les alimens le rôle principal. Le mot hébreu *mischté*

(1) J. E. Cellérier, *Esprit de la législation mosaïque*, *t.* II, *pag.* 118, 119, 121.

(2) *Jes.* V, 12; XXIV, 7, 9. *Amos*, VI, 4-6. *Ps.* XXII, 5; XLIV, 8. *Luc.* XXXVII, 38.

(משתה), que l'on rend par festin, signifie à la lettre *le temps où l'on boit*. Dans les banquets on passait le plus souvent la nuit entière à boire, au mépris des lois sacrées de la sobriété et de la tempérance. De là ces invectives fortes et véhémentes des apôtres saint Pierre et saint Paul contre ces réunions, qu'ils désignent sous le nom de κῶμοι (1).

Du reste, comme tout dans ces festins respirait la joie, le plaisir et le contentement, les écrivains sacrés en ont fait une image de la prospérité et du bonheur; de sorte qu'en être exclu, figurait dans leur langage la misère et les calamités. C'est encore sous la même image qu'ils nous ont représenté le règne prospère et glorieux du MESSIE. Cette métaphore était d'ailleurs si connue et si familière, que les Septante et la Vulgate ont plus d'une fois confondu les expressions *joie* et *se réjouir* avec *festin* et *s'assembler en festin* (2). Dans le Nouveau-Testament même, le mot joie, χαρὰ, est également employé pour festin (Matth. XXV, 21, 23).

CHAPITRE DIXIÈME.

DE LA SOCIÉTÉ DOMESTIQUE CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Sous le titre de société domestique, nous comprendrons ici tout ce qui se rattache au mariage, aux enfans qui en sont le fruit, à la puissance paternelle, et enfin aux esclaves.

(1) *Rom.* XIII, 8. *Galat.* V, 21. 1 *Petr.* IV, 3. Compar. *Sap.* XIV, 23; 2 *Mach.* VI, 4.

(2) *Ps.* LXVII, 4. *Esth.* IX, 18, 19.

ARTICLE I.

Du mariage.

Tout ce que l'Écriture nous apprend de plus important touchant le mariage peut facilement se réduire aux institutions dirigées contre la corruption et le déréglement des mœurs, à la polygamie, ou polygynie, au choix des époux, ainsi qu'au lévirat, aux fiançailles, aux noces et aux concubines ou femmes du second ordre, enfin à l'adultère, à l'épouse soupçonnée d'infidélité, et au divorce.

§ I. *Des institutions dirigées contre la corruption des mœurs.*

« Avec la corruption des mœurs, a fort bien dit J. E. Cellérier, il n'y a plus de famille, plus d'affections domestiques, plus de vie douce et intime; car, au lieu de la confiance et de la paix, on ne trouve près du foyer paternel que le mystère et la perfidie (1). » Le mariage, tel que Dieu l'établit à l'origine du monde, condamnait suffisamment toute espèce de désordre et de déréglement de mœurs; aussi les patriarches vertueux surent toujours s'en tenir éloignés. Cependant la corruption générale fit de si grands progrès, que, même avant Moïse, non seulement on faisait profession d'infamies monstrueuses, mais encore les impuretés les plus abominables étaient devenues chez les idolâtres une partie de leur culte religieux (2). Afin

(1) J. E. Cellérier, *Esprit de la législation mosaïque, t.* II, *pag.* 212.
(2) *Gen.* XXXVIII, 21, 22. *Num.* XXV, 1. *Deut.* XXIII, 18.

donc de prévenir ces désordres chez un peuple ignorant, que ses goûts sensuels et grossiers, aussi bien que l'exemple des Chananéens habitans ou voisins de la Palestine, pouvaient facilement séduire, le sage législateur ordonna que les Israélites ne souffriraient pas au milieu d'eux des personnes prostituées, et qu'on lapiderait et brûlerait la fille d'un prêtre si elle se rendait coupable de prostitution. Et dans la crainte que des prêtres d'un esprit faible, ou tourmentés par l'avarice et séduits par l'exemple des autres nations, ne fussent tentés d'introduire ces infamies jusque dans le culte divin, il défendit sévèrement de recevoir dans le sanctuaire le salaire de la prostitution. Quant à la séduction, Moïse la punit par la réparation la plus entière possible, en obligeant le séducteur à un dédommagement pécuniaire envers le père de la victime, en le forçant à épouser celle qu'il a séduite, en lui refusant, lorsqu'il est époux, le privilége de la répudiation, et en laissant au père de l'offensée le droit du refus. Enfin, pour raffermir la pudeur, qui est la meilleure garde de la chasteté des femmes, il porta une loi qui ordonnait de lapider, devant la maison de son père, l'épouse qui, s'étant donnée pour vierge, serait convaincue de mensonge (1). Mais ces lois, quelque sages et quelque sévères qu'elles fussent, ne purent empêcher, parmi les Hébreux, la prostitution, et la prostitution la plus honteuse, surtout pendant les règnes des rois idolâtres.

(1) *Ex.* XXII, 16, 17. *Lev.* XIX, 29; XXI, 9. *Deut.* XXII, 28, 29; XXIII, 2, 17, 18, etc.

§ II. *De la polygamie, du choix des époux, et du lévirat.*

1. L'union indissoluble d'un seul homme avec une seule femme, ou la monogamie, se trouve prescrite par l'institution primitive du mariage. Lamech fut le premier qui transgressa la loi de la monogamie, établie par le Créateur, en épousant deux femmes, Ada et Sella (Gen. II, 24; IV, 19); et dans la suite un grand nombre de ses descendans imitèrent son exemple. Noé et ses fils, qui se bornèrent à une seule, eurent peu d'imitateurs. Ce qui prouve que la majeure partie des Juifs étaient polygames au temps de Moïse, c'est que, dans le dénombrement dont il est parlé au chapitre III des Nombres, sur 603,550 hommes, les aînés s'élevaient au nombre considérable de 22,273. Il eût été impossible au législateur des Hébreux d'abolir un usage aussi invétéré, sans ouvrir la porte à de plus grands maux, à la fornication et à l'adultère. Cependant, pour la contenir dans de justes bornes, 1° il rappela aux Juifs que la monogamie était d'institution divine, en rapportant l'époque où elle avait été violée pour la première fois; 2° il leur exposa les inconvéniens, les querelles et les dissensions qui résultent ordinairement de la polygamie (1), et qui, au témoignage des voyageurs, sont si fréquens dans l'Orient; 3° il interdit aux futurs monarques des Hébreux le grand nombre d'épouses; 4° il mit au nombre des impuretés légales, qui duraient un jour entier, l'état d'un homme qui avait

(1) *Gen.* II, 18-24; IV, 19; VI, 4-10; XXX, 1-3.

approché de sa femme (1), disposition au moyen de laquelle il n'était pas facile à un homme d'avoir plus de quatre femmes. Ces obstacles, sagement opposés à la polygamie par Moïse, la diminuèrent considérablement avec le temps.

2. On voit par plusieurs passages de l'Écriture que c'étaient les pères de famille qui choisissaient les époux. Lors même qu'un jeune homme avait connaissance d'une fille et qu'il désirait l'épouser, il s'adressait à son père, qui en faisait la demande aux parens de la jeune fille (2). Cet usage existe encore chez les Arabes; car d'Arvieux, dans la description qu'il fait de leurs mœurs, dit entre autres choses, que « lorsqu'un jeune homme voit une jeune fille, qu'il l'examine et la considère, s'il la trouve à son gré, il engage son père à la demander pour lui, et que les pères se voient et conviennent du prix de la fille (3). » Par un ancien usage, qui n'est inscrit nulle part, mais qui ressort de l'histoire même des Hébreux, les frères, au moins le premier né, jouait un grand rôle dans le mariage de ses sœurs; il semble même que son consentement était nécessaire aussi bien que celui du père (4).

Pour que les Hébreux ne fussent point entraînés à l'idolâtrie, la loi leur défendait de contracter aucune alliance avec les Chananéens. Esdras et Néhémie éten-

(1) *Lev.* xv, 18.

(2) *Gen.* xxxiv, 13. *Ex.* xxi, 9. *Deut.* xxii, 16. *Jud.* xiv, 2-4. 1 *Cor.* vii, 6.

(3) *Mémoires d'Arvieux, t.* iii, *pag.* 303.

(4) *Gen.* xxiv, 50; xxxiv, 13-17. — Voyez les raisons qui donnent quelque poids à cette supposition dans Michaëlis, *Mosaisches Recht* § 83, *seit.* 104, 105.

dirent cette défense à toutes les nations étrangères, parce qu'elles pouvaient faire courir le même risque aux Hébreux. Toute union était interdite aux prêtres avec une prostituée ou une fille qui aurait souffert violence, ni même avec une femme répudiée par son mari; et le souverain sacrificateur en particulier ne pouvait pas même prendre une veuve (1). A défaut de frères les filles héritaient, et dans ce cas, elles étaient obligées d'épouser un homme de leur tribu et leur plus proche parent, afin que l'héritage ne sortît ni de la tribu ni de la famille (2).

3. Le *lévirat*, en vertu duquel le frère ou le plus proche parent dans l'ordre de la consanguinité devait épouser la veuve de son frère ou de son parent mort sans avoir laissé d'enfans, attribuer légalement au défunt le premier né de ses fils, et lui transmettre aussi l'héritage du défunt, est une loi beaucoup plus ancienne que Moïse, comme on le voit par la Genèse (XXXVIII, 3-10). Il paraît qu'elle fut introduite alors à cause de la rareté des femmes, que, dans l'origine, on ne se procurait qu'à prix d'argent (3); il en résultait que l'épouse du défunt échéait à son frère ou à son plus proche parent comme objet d'héritage; or cette disposition avait pour but, non seulement de favoriser la population, mais aussi d'affranchir les veuves de l'opprobre attaché à la stérilité, et de faire passer à la

(1) *Ex.* XXXIV, 15, 16. *Deut.* VII, 3. *Esdr.* IX, 2-12; X, 3. *Nehem.* XIII, 23.

(2) *Num.* XXVII, 1-11; XXXVI, 1-12.

(3) *Gen.* XXIX, 18, 27; XXXIV, 11, 12. *Jos.* XV, 16. 1 *Reg.* XVIII, 23-26. 2 *Reg.* III, 14.

postérité le nom du défunt (1). Aussi la veuve avait-elle le droit de requérir ce mariage. Moïse ne voulut pas abolir cette coutume des Juifs ; mais comme elle était parfois gênante et avait ses inconvéniens, il y introduisit par sa loi même les modifications nécessaires pour en écarter la gêne et le danger, et ne pas porter atteinte à la liberté des mariages ; il permit en effet que celui qui refuserait, en pareil cas, d'épouser la veuve, en fît la déclaration sur la place publique, en présence des juges, permission étant donnée à la veuve de *lui ôter son soulier, de lui cracher au visage, et de le railler en l'appelant déchaussé*, comme on le voit au Deutéronome (xxv, 7-10) et dans Ruth (iv, 7, 8). Il était facile de se résigner à cette insulte d'une femme dédaignée, comme l'a fort bien remarqué Jahn, plutôt que de s'exposer à un mariage dont on redoutait les inconvéniens et pour lequel on ne se sentait que du dégoût.

§ III. *Des fiançailles, des noces et des concubines.*

1. Les fiançailles, en hébreu *érêsç* (אֹרֶשׂ), étaient un contrat fait devant témoins, entre le père et les frères utérins de l'épouse d'un côté, et le père de l'époux de l'autre. Les fiançailles avaient pour objet, non seulement l'union des conjoints, mais encore tout ce qui était relatif aux présens à faire aux frères utérins et la somme à payer au père de l'épouse (2). Quelquefois, mais comme par exception, l'épouse était dotée par son père

(1) *Gen.* xvi, 2-4 ; xix, 30-32. 1 *Reg.* i, 6. *Deut.* xxv, 6,8.

(2) Voy. Shaw, *t.* i, *pag.* 393 ; *Mémoires d'Arvieux*, *t.* iii, *pag.* 303.

(Jos. xv, 18, 19. 1 Reg. ix, 16). Les rabbins enseignent que les fiançailles précédaient d'ordinaire d'un assez long temps, comme de six mois ou d'un an, la cérémonie des noces. Cependant cet usage n'était pas général, puisque le jeune Tobie (Tob. vii, 14 et seqq.) ayant demandé Sara pour femme, le mariage fut conclu et célébré sur l'heure même. Quoi qu'il en soit, à compter du jour où les fiançailles avaient été célébrées, le mariage était regardé comme conclu, et la femme recevait le titre d'épouse, quoiqu'il n'y eût encore aucune habitation entre elle et le mari. C'est pourquoi, lorsque après les fiançailles l'époux refusait de contracter un mariage définitif, il était obligé de donner une lettre de divorce à la femme, et même si la femme de son côté était tombée en faute avec un autre homme, elle était traitée comme adultère (1).

Les femmes étant achetées à prix d'argent, leurs maris les regardaient généralement comme des esclaves; usage qui s'est perpétué dans une grande partie de l'Orient, selon le témoignage de tous les voyageurs. Il n'est pas rare cependant d'en voir quelques-unes exercer une grande influence et avoir beaucoup d'autorité sur leurs maris (2).

2. Lorsque le jour des noces était arrivé, l'époux faisait préparer chez lui un festin, et vêtu d'habits de fête, accompagné de jeunes gens de son âge, au milieu des chants d'allégresse et au son des instrumens de musique, il se rendait chez l'épouse, qui, de son côté,

(1) Seldenus, *De uxor. Hebr. l.* ii, *c.* i.

(2) 1 *Reg.* xxv, 19-30. 3 *Reg*, xi, 2-5; xix, 1, 2; xxi, 7, 8. *Amos.* iv, 1.

après s'être lavée, se parait de ses plus brillans atours, ceignait sa tête d'une couronne (d'où elle était appelée *coronata*), et, escortée de jeunes filles de son âge, le suivait en pompe dans sa maison. A des temps moins anciens, cette marche de l'épouse, qui avait lieu le soir, était éclairée par des flambeaux qu'on portait devant elle, ainsi que le rapportent les talmudistes, et comme l'Évangile (Matth. XXV, 1-12) semble l'insinuer. Les hommes se livraient à toute la joie du festin, tandis que les femmes étaient à table de leur côté dans le gynécée. Vers la fin du repas, on souhaitait à la nouvelle mariée une postérité nombreuse; c'était en cela seulement que consistait la bénédiction nuptiale (Ruth. IV, 11, 12), dont on augmenta depuis la solennité (Tob. VII, 15). Enfin l'épouse, qui était restée constamment voilée des pieds à la tête, était conduite au lit nuptial. Telles étaient les cérémonies qui, dans les livres saints, sont désignées par ces mots : *Sponsam domum deducere, uxorem accipere, convenire*, etc. (1).

Le terme de *concubine* signifie ordinairement dans les auteurs latins une femme qui, sans être mariée avec un homme, vit cependant maritalement avec lui; mais, dans les écrivains sacrés, le mot *pîléguesch* ou *pilléguesch* (פִּלֶגֶשׁ, פִּילֶגֶשׁ) se prend dans un tout autre sens; il désigne une femme légitime, mais du second rang et inférieure à la maîtresse de la maison. Ce qui distinguait les concubines, c'est que la solennité et les cérémonies que nous venons de décrire n'avaient point

(1) Voy. *Gen.* XIX, 27. *Jud.* XIV, 11-17, 22. *Tob.* XI, 12. *Jes.* LXI, 10. 1 *Mach.* IX, 37-47. *Matth.* IX, 18, et compar. *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 304-308.

lieu à leurs noces. Leur mariage, bien que légitime, puisqu'on ne pouvait refuser à la concubine les droits d'épouse, et qu'il n'était pas permis de la vendre (Deut. XX, 10-12), se faisait par un simple consentement mutuel. Il arrivait quelquefois que les parens eux-mêmes, de leur propre mouvement, donnaient une de leurs servantes pour concubine à leurs fils, de peur qu'ils ne se livrassent au libertinage; mais cette concubine devait être considérée par eux comme leur fille ou leur bru (Ex. XXI, 9-12). Les Juifs abusèrent souvent d'une manière étrange de la loi qui leur permettait d'avoir des concubines, pour en entretenir un grand nombre; mais cet abus fut toujours condamné, comme il l'est encore aujourd'hui en Orient par tous les hommes sages. JÉSUS-CHRIST, en abrogeant la polygamie, a détruit par là l'usage même des concubines.

§ IV. *De l'adultère, de l'épouse soupçonnée et du divorce.*

1. L'adultère a toujours été regardé chez les différens peuples du monde comme un crime horrible qui méritait d'être sévèrement puni. On ignore quel était le châtiment qui lui était réservé dans l'origine chez les Hébreux. On sait seulement que Juda ayant appris que Thamar sa bru s'en était rendue coupable, ordonna qu'on la livrât aux flammes (Gen. XXXVIII, 24); mais on ne saurait conclure de ce fait isolé à un usage établi. Chez les anciens Égyptiens, on punissait ce crime dans l'homme par mille coups de fouet, et dans la femme en lui coupant le nez. Quant à la loi mosaïque, elle infligeait bien la peine de mort, mais sans déterminer

laquelle. Or ce silence de la législation dans un point aussi important vient sans doute de ce que l'usage même avait fixé le genre de supplice destiné aux adultères. La tradition des Juifs au temps de Jésus-Christ porterait à croire que c'était la lapidation ; car les pharisiens adressant à ce divin Sauveur une question relative à une femme qui avait été surprise dans le crime, lui dirent : « Hæc mulier modo deprehensa est in adulterio ; in lege autem Moyses mandavit nobis hujusmodi lapidare (1). » Cependant, en supposant que la lapidation fût le châtiment ordinaire de l'adultère, il paraît par un passage d'Ezéchiel (XXIII, 25) qu'on coupait le nez et les oreilles à la femme qui avait le malheur d'y tomber. Quant à la loi qui regardait une esclave fiancée (Lev. XIX, 20), on est fort partagé sur son vrai sens ; cependant nous pensons que l'ensemble du texte favorise l'opinion de ceux qui, comme l'auteur de la Vulgate, attribuent le châtiment à l'homme, aussi bien qu'à la femme ; mais nous croyons en même temps que le mot *biqqôréth* (בקרת) signifie en général punition, mais non point un fouet fait avec des lanières ou des courroies de peau de bœuf.

2. La loi dont il est parlé au livre des Nombres (V, 11-31) avait pour objet de faire découvrir aux époux les adultères secrets de leurs femmes. Cette loi ordonnait donc que la femme soupçonnée fût conduite au sacrificateur par son mari ; qu'arrivée au tabernacle, la tête nue et debout devant l'autel, elle affirmât avec serment son innocence, en tenant dans ses mains l'oblation de jalousie ; que ce serment, accompagné d'épouvanta-

(1) *Joan.* VIII, 4, 5. Compar. Philo, *De legib. specialib.*

bles imprécations, auxquelles la femme répondait *amen*, fût mis par écrit, puis effacé avec de l'eau dite d'amertume, que la femme buvait. C'est alors que, selon la promesse de la loi, cette eau devenait pour la femme parjure un affreux poison, tandis qu'elle ne nuisait en rien à l'épouse véridique et fidèle. Remarquons en passant que Moïse devait être bien sûr de son inspiration pour oser porter cette loi ; car, si elle n'eût produit son effet, elle fût bientôt tombée dans un discrédit et dans un mépris qui auraient infailliblement rejailli sur toute la législation mosaïque. Or, l'intention de Moïse semble avoir été de substituer cette cérémonie, que ses détails singuliers rendaient effrayante, à d'autres rites plus anciens et plus cruels, et d'empêcher les Juifs, qui vraisemblablement avaient été témoins de ces rites chez les Égyptiens, d'attenter à la vie de leurs femmes quand ils les soupçonnaient. On sait que, dès les temps les plus reculés, les peuples de l'Orient avaient recours à des épreuves extraordinaires, telles que celles du *fer rouge* et de l'*eau bouillante*, pour découvrir les crimes qui échappaient à toute autre recherche. Ces épreuves sont encore en usage chez les Chinois, et ont été en vogue en Europe dans les sièles d'ignorance. Or, le serment ordonné par la loi de Moïse était un excellent moyen, soit pour dissiper la jalousie des maris, soit pour prévenir les adultères clandestins, soit pour diminuer le nombre des divorces, soit enfin pour découvrir les adultères cachés. Il était accompagné, en effet, de tant de circonstances faites pour imprimer la terreur, qu'il fallait que l'accusée, à moins d'une imperturbable effronterie, avouât son crime, plutôt que de se résoudre à le prêter. Toutefois, il ne paraît pas que ce serment si

fâcheux pour les maris et pour les femmes même innocentes, ait été exigé très-fréquemment. Les talmudistes (Sota, ch. IX) rapportent qu'il fut abrogé quarante ans avant la destruction de Jérusalem, attendu que l'adultère était devenu commun parmi les maris eux-mêmes, et que DIEU devait ôter à cette épreuve son efficacité, quand les maris se rendaient coupables du même crime que leurs femmes (1).

3. « Dans le temps qui a précédé la loi de Moïse, dit D. Calmet, l'histoire ne nous fournit que peu d'exemples de divorce. Abraham répudia Agar sa servante, ou sa femme du second rang, à cause de son insolence, et il retint Sara, quoiqu'elle fût stérile (Gen. XXI, 14). Onkelos et le paraphraste jérosolymitain, suivis d'une foule de rabbins, croient que la cause du murmure d'Aaron et de Marie contre Moïse (Num. XII, 1) était fondée sur ce que ce législateur avait répudié son épouse, que les uns veulent être Tharbie, fille du roi d'Ethiopie, dont Joseph (Antiq. l. II, c. V) nous conte le mariage avec Moïse; d'autres prétendent que c'était Séphora. Mais on peut assurer que ce n'est ni l'un ni l'autre, et que jamais Moïse ne fit divorce avec personne. Il est vrai qu'il renvoya Séphora chez Jéthro (Ex. IV, 26), mais seulement pour un temps; il la reprit aussitôt que son beau-père la lui eut ramenée au camp de Sinaï (Ibid. XVIII, 6). On ne peut pourtant pas douter qu'avant la loi le divorce ne fût en usage, et que les Hébreux ne fussent accoutumés à cette liberté; puisque le Fils de DIEU nous assure que Moïse ne la toléra parmi eux qu'à cause de la dureté de leur cœur (Matth. XIX,

(1) Compar. *Joan.* VIII, 3-9.

8), et pour éviter de plus grands maux (1). » Ainsi, il faut bien le remarquer, Moïse trouva le divorce établi chez les Israélites quand il leur donna un code de lois ; nous ajouterons même qu'il était alors généralement admis dans tout l'Orient. Les anciens Hébreux, comme nous l'avons remarqué un peu plus haut (pag. 427), achetaient les femmes qu'ils épousaient ; ils se persuadaient que par là même ils avaient sur elles une autorité absolue, et qu'ils pouvaient les répudier à volonté. De là l'usage et l'abus même du divorce, poussé jusqu'à l'excès chez les Juifs. Moïse voulant opposer une digue à ce torrent, ne put le faire que d'une manière détournée, en cherchant à établir en principe, d'après la Genèse (II, 24), que le mariage, par son institution primitive, était indissoluble (Mich. II, 9; Malach. II, 14). Telle était, en effet, la barbarie des mœurs chez les Juifs, que si un homme n'avait pu se défaire par le divorce d'une épouse dont la présence lui était odieuse, il n'aurait pas craint d'avoir recours au meurtre pour s'en débarrasser. Moïse ne pouvant donc détruire le mal, fit ce qu'il put pour l'atténuer, et mit des restrictions à la faculté qu'avait le mari de renvoyer sa femme ; il ordonna donc : 1° que le divorce pourrait avoir lieu, il est vrai, sans l'intervention d'un juge, mais qu'il ne serait pas valable sans une lettre de divorce écrite par le mari, et dont il fallait que la femme fût munie avant de sortir de la maison ; cette clause prévenait les effets subits d'un mouvement de colère ; 2° que la femme répudiée et mariée à un autre homme ne pourrait être reprise. Cette disposition tendait à empêcher les maris

(1) D. Calmet, *Dissertat. t.* I, *pag.* 387, 388.

d'en venir trop légèrement à une semblable extrémité, et à consolider les liens du second mariage. En outre, le mari avait la faculté de reprendre sa femme tant qu'elle n'avait pas été remariée à un autre, c'est-à-dire avant qu'elle eût été souillée par la cohabitation avec un autre homme. D'après le texte même de la loi, un homme pouvait répudier sa femme s'il découvrait en elle *hérvath dâbâr* (עֶרְוַת דָּבָר), à la lettre, *nuditas rei, une nudité de chose*. Comme cette expression est susceptible de diverses interprétations, il s'éleva, du temps d'Hérode, de grands débats sur celle qu'on devait lui donner. L'école de Hillel soutenait que le mari avait le droit de répudier sa femme pour toute espèce de motifs, même pour les moins graves, opinion qui, suivant Jahn (1), n'est pas en opposition avec la loi de Moïse, qui avait fait dépendre le divorce de la volonté absolue du mari, mais répugne à la morale, dont ce législateur des Hébreux ne s'était pas occupé dans cette loi. Mais l'école de Schammaï enseignait, au contraire, que les maris ne pouvaient répudier leurs femmes que pour cause d'adultère, « ce qui est conforme à la morale, » dit Jahn, mais ne s'accorde pas avec la loi de Moïse, » qui est purement civile. Or, JÉSUS, continue-t-il, » qui n'expliquait pas la loi mosaïque, mais la perfec- » tionnait, en enseignant la morale, confirma par » sa doctrine le sentiment de cette dernière école (Matth. v, 31-32 ; XIX, 39). » Cependant, comme l'a judicieusement fait observer Janssens (2), une preuve que Moïse n'avait pas permis le divorce pour toutes sortes de mo-

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* X, § 160.

(2) Janssens, *Hermén. sacr. t.* I, § 26, *n.* 61.

tifs indifféremment, et même qu'il avait déterminé le cas où il pourrait être autorisé, c'est l'expression même *hérvath dâbâr*, qui n'est employée que pour signifier une action honteuse; sens dans lequel JÉSUS-CHRIST lui-même s'en sert (Matth. XIX, 9) et qui serait tout-à-fait superflue, si Moïse avait eu l'intention d'autoriser le divorce pour toutes sortes de motifs, et sans vouloir en déterminer une cause suffisante. Enfin, c'est encore la remarque de Janssens, le divorce autorisé pour toutes sortes de raisons, même pour les plus légères, est un mal en lui-même; il est, de l'aveu de tout le monde, directement contraire à la fin du mariage; comment donc croire que Moïse, qui avait dit que le mariage était indissoluble (Gen. II, 25), n'eût pas cherché à empêcher cet abus du divorce, et l'eût même permis par sa loi? On peut conclure de toutes ces raisons que Moïse n'a permis le divorce que dans le cas d'adultère. Cependant, comme toute l'affaire dépendait du mari, et que les motifs du divorce n'étaient pas exposés dans la lettre qu'il remettait à sa femme; comme aussi la femme n'avait pas droit de recours au juge, on est forcé de convenir que le divorce a pu avoir lieu injustement ou pour des causes légères, mais contre la volonté du législateur (1).

(1) L'Écriture ne nous donne pas la formule de la lettre de divorce; celle que les rabbins emploient est conçue dans les termes suivans, ou autres semblables : « Le... jour du sabbat, le... du mois de... l'an... de la création du monde, ici et dans cette ville, moi, Jacob, ainsi appelé, fils d'Isaac, de ma propre volonté et sans y être aucunement contraint, j'ai voulu renvoyer et je renvoie et répudie celle qui jusqu'à ce jour a été mon épouse, et je lui donne faculté et pouvoir d'aller où bon lui semblera, de contracter mariage avec tout autre

ARTICLE II.

Des enfans.

Parmi les questions qu'on pourrait agiter sur les enfans des Hébreux considérés dans la société domestique, il y en a trois principales; savoir : la naissance, la circoncision, et l'éducation.

§ I. *De la naissance des enfans.*

Nous ne nous bornerons pas dans ce paragraphe à parler du moment même de la naissance des enfans, mais nous dirons encore un mot des circonstances qui s'y rattachent.

1. « Ce qui influait sur la population des Hébreux plus encore que toutes les autres institutions, dit J. E. Cellérier, c'était l'honneur dont la fécondité était entourée, et l'opprobre qu'entraînait dans l'opinion nationale le célibat ou la stérilité. L'histoire des Hébreux avec ses espérances et ses promesses, tendait, comme leurs institutions, à produire cet effet. La postérité d'Abraham devait être aussi nombreuse que le sable de la mer. Dès lors une famille considérable fut un bienfait de DIEU et un titre de gloire en Israël; la privation d'enfans, un châtiment céleste et une honte. Chaque famille devait être continuée par ses descendans, et conservée avec le nom de son fondateur, nom qui remontait aux premiers âges de la nation. A ce nom se rattachaient

homme quelconque, sans que personne puisse y mettre empêchement. En témoignage de quoi je lui ai remis la présente lettre de répudiation, cédule de renvoi et certificat de divorce, suivant la coutume de Moïse et d'Israël. »

un héritage inaliénable et souvent de glorieux souvenirs ; tous les membres de la famille liée à ce nom et à cet héritage regardaient comme un grand malheur de la voir s'éteindre ou seulement s'affaiblir. Si un père mourait sans enfans, la loi donnait à ses proches des moyens légaux d'en faire adopter à son ombre, et leur en faisait un devoir (1). »

2. Dans la description des mœurs des Arabes, d'Arvieux remarque qu'on a soin des princesses quand elles accouchent, quoiqu'il n'y ait pas chez elles de sages-femmes en titre, toutes les femmes sachant ce métier ; mais que les femmes du commun n'ont besoin de secours de personne ; qu'elles accouchent partout où elles se trouvent, à la campagne comme à la maison ; que peu d'instans après leur délivrance, qui est toujours facile, elles lient le nombril du nouveau-né, coupent ce qu'il y a de trop, et vont se laver avec leur enfant à la fontaine ou à la rivière la plus proche. On n'emmaillotte point les enfans ; on les met tout nus sur une natte, ou tout au plus couverts de quelques linges (2). Si l'on compare les divers textes de l'Écriture où il est question des femmes en couches, on y trouvera qu'il en était à peu près de même chez les Hébreux. Seulement un passage d'Ézéchiel (XVI, 4) ferait entendre que les Juifs détrempaient du sel dans l'eau qui servait à laver les enfans ; cette pratique se conçoit d'autant plus facilement qu'elle était très-propre à affermir la chair trop tendre des nouveaux-nés.

3. Le jour de la naissance d'un enfant, surtout d'un

(1) J. E. Cellérier, *Esprit de la législation mosaïque*, *t.* II, *pag.* 35.
(2) *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 308, 309.

garçon, était un jour de fête qu'on célébrait tous les ans par un festin (1); aussi la nouvelle la plus agréable et la plus heureuse qu'on pût annoncer à un père, c'était celle de la naissance d'un fils; Job et Jérémie nous en fournissent une preuve dans les malédictions mêmes dont ils chargent le jour qui les a vus naître (2).

4. Lorsqu'une femme était accouchée d'un fils, elle demeurait impure pendant sept jours, et exclue du tabernacle ou du temple durant trente-trois jours. Mais si elle avait enfanté une fille, son état d'impure et de souillée durait quatorze jours, et son exclusion du lieu saint soixante-six. Après que le temps prescrit pour sa purification était accompli, elle se rendait au tabernacle ou au temple, et y offrait un agneau d'un an, ou bien, si elle était trop pauvre pour faire cette offrande, elle présentait deux tourterelles ou deux petits de colombes (3).

§ II. *De la circoncision.*

1. Dieu ordonna à Abraham de circoncire huit jours après sa naissance tout enfant mâle, tant celui qui serait né dans sa maison que celui qui aurait été acheté à prix d'argent de tout étranger; et il ajouta que ce devait être le signe de l'alliance perpétuelle qu'il faisait avec lui. Dieu réitéra le précepte de la circoncision

(1) *Gen.* XXI, 6; XL, 20. *Job.* I, 4. *Matth.* XIV, 6. Compar. Herodot. *l.* I, *c.* CXXXIII. Xenoph. *Cyropæd. l.* I. *c.* III, IX.

(2) *Job.* III, 3. *Jer.* XX, 15.

(3) *Lev.* XII, 1-8. *Luc.* II, 22. Compar. Dilherrus, *De cacozelia Gentil. c.* II. Diogen. Laërt. *in vita Pythagoræ, l.* VIII, *c.* I. Censorinus, *De die natali, c.* XI, *pag.* 10. Spencer, *De leg. Hebr. rit. l.* I, *c.* XI, *sect.* III, *pag.* 185.

en parlant à Moïse dans plusieurs circonstances (1). Ainsi la circoncision, espèce de sceau imprimé sur la chair même, distinguait le peuple hébreu de toutes les autres nations, et lui rappelait sans cesse les promesses divines. Mais à cette fin, qui était la principale, on peut en ajouter de secondaires, comme par exemple de prévenir le charbon, maladie qui dans les pays chauds est souvent mortelle (2), d'aider à la fécondité du mariage et à l'accroissement de la population.

Quant à l'origine de la circoncision, quelques auteurs, parmi lesquels se trouvent Hérodote, Strabon, et Diodore de Sicile, disent que les Hébreux ont pris la circoncision des Égyptiens; mais leur assertion est tout-à-fait gratuite. Bien plus, Artapane, cité dans Eusèbe, assure que ce fut Moïse qui la fit connaître aux Égyptiens (3); quoi qu'il en soit, on l'y a toujours pratiquée. Les Hébreux sont le seul peuple chez lequel la circoncision ait été obligatoire pour tous les enfans mâles, et prescrite comme acte de religion. Aussi à toutes les époques de leur histoire ils se sont fait une gloire et un honneur d'être distingués de toutes les nations par ce signe caractéristique. De là aussi ceux d'entre eux qui renonçaient à leur religion s'efforçaient de l'effacer en eux-mêmes, comme on le voit dans le livre des Machabées (4).

La loi n'ayant rien ordonné ni sur le ministre, ni

(1) *Gen.* XVII, 10. *Ex.* XII, 14, 48. *Lev.* XII, 3.

(2) Herodot. *l.* II, *c.* XLV. Joseph. *contr. Apion. l.* II, *c.* XIII, Philo, *De circumcisione.*

(3) Euseb. *Præpar. ev. l.* IX, *c.* XXVIII.

(4) *Gen.* XXXIV, 14. *Jos.* V, 9. *Jer.* IX, 24, 25. 1 *Mach.* I, 16. Joseph. *Antiq. l.* XII, *c.* VI.

sur l'instrument de la circoncision, nous voyons chez les Juifs modernes que c'est le père, ou un autre parent, ou un chirurgien, ou bien enfin toute autre personne choisie à volonté, qui fait cette opération. On se sert ordinairement d'un couteau ou d'un rasoir. Séphora, femme de Moïse, employa une pierre tranchante pour circoncire son fils Eliézer ; ce fut aussi l'instrument dont se servit Josué pour les Israélites qui n'avaient pas reçu la circoncision dans le désert (1).

2. Anciennement on donnait un nom aux enfans sitôt après leur naissance ; mais depuis que la circoncision a été établie, on les a toujours nommés au moment même de cette cérémonie. Or, il faut remarquer, par rapport aux noms, qu'ils ont toujours été significatifs chez les Orientaux, et que surtout dans l'origine leur signification tenait à des circonstances du moment qui regardaient les personnes, ou à quelque événement particulier. Souvent ces noms chez les Hébreux, aussi bien que chez les peuples idolâtres, étaient tirés de ceux mêmes de la divinité, auxquels on ajoutait une épithète ou un autre nom. Quelquefois ils étaient prophétiques ; dans les derniers temps on prenait les anciens noms ; et comme les Orientaux changent assez volontiers leurs noms, même pour les motifs les plus légers, nous voyons dans l'Écriture un grand nombre de personnages qui en ont eu plusieurs. Mais une des circonstances dans lesquelles on changeait de nom, c'était surtout lorsqu'on passait au service des rois et des princes, ou qu'on était élevé par eux à quelque dignité. Du reste, les Orientaux ajoutent à leur propre nom ceux de leur père, de leur

(1) *Ex.* IV, 25. *Jos.* V, 3.

aïeul, de leur bisaïeul, etc., pour qu'on puisse les distinguer des autres personnes de même nom.

3. Le premier-né, en hébreu *bechôr* (בכור), était ordinairement l'enfant le plus chéri. Avant Moïse, les pères pouvaient à leur gré transporter les droits du premier-né sur un enfant plus jeune, mais ce sage législateur leur enleva ce pouvoir, à cause des abus et des tristes résultats qu'il produisait presque nécessairement. J. E. Cellérier parlant des abus que la loi mosaïque réprimait, dit : « Les préférences entre les femmes en amenaient entre les enfans ; le caprice et la passion étaient la source de fréquentes injustices. Le législateur y pourvoyait en rendant inamovible le droit de primogéniture, et en empêchant de l'enlever au premier-né pour l'accorder au fils d'une femme préférée (1). » Dans le cas même où il n'y aurait pas eu d'injustice, ce transport de droit était de nature à jeter la discorde parmi les frères, à cause de l'importance même du droit d'aînesse; car on y attachait spécialement : 1° la prééminence sur le reste de la famille (Gen. IV, 7; XLIX, 4, 8; 2 Paral. XXI, 3); 2° une double portion dans l'héritage paternel (Deut. XXI, 17; 1 Paral. V, 1, 2); 3° la sacrificature (Num. VIII, 14-17); 4° la bénédiction paternelle, bénédiction qui emportait la promesse de la semence en laquelle toutes les nations de la terre devaient être bénies (Gen. XXVII, 35, 36; Heb. XI, 21, 39). Enfin, c'était encore un droit du premier-né que d'hériter du trône de son père, lorsqu'il était roi; aussi n'est-ce que par une exception fondée sur une disposition spéciale de la Pro-

(1) J. E. Cellérier, *Esprit de la législation mosaïque*, *t.* II, *pag.* 131, Compar. *Deut.* XXI, 15-17.

vidence divine, que David désigna pour son successeur Salomon, quoiqu'il ne fût pas l'aîné de ses enfans. Ces faveurs et ces priviléges donnaient le plus grand prix au droit d'aînesse; aussi les écrivains sacrés se sont-ils servis du terme *premier-né* pour exprimer ce qu'il y a dans une chose de plus grand, de plus noble, en un mot, pour en faire une sorte de superlatif, comme le dit très-judicieusement Jahn : « Ex his patet cur vox *primogenitus* interdum singularem dignitatem, atque etiam superlativum exprimat (1). »

§ III. *De l'éducation.*

Dans l'origine, les mères nourrissaient elles-mêmes leurs enfans, de sorte qu'on n'appelait une nourrice que lorsqu'elles mouraient ou qu'elles étaient dans l'impossibilité absolue d'allaiter leurs enfans ; ce qui faisait que la nourrice, environnée d'égards, était regardée comme une seconde mère. Plus tard, quand les mœurs furent devenues moins sévères, on y eut quelquefois recours, sans qu'on eût de semblables motifs (2) ; mais on ne saurait dire pendant combien de temps elles les allaitaient. La mère des Machabées parlant au plus jeune de ses fils, lui dit qu'elle l'a nourri de son lait durant trois ans (2 Mach. VII, 27). Quelques-uns ont conclu de ce passage que c'était le terme ordinaire de l'allaitement chez les Hébreux ; mais d'autres ne voient dans un intervalle de trois ans qu'un excès de tendresse qui por-

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* X, § 165. Compar. *Jes.* XIV, 30. *Ps.* LXXXVIII, 28. *Job.* XVIII, 3. *Rom.* VIII, 29. *Coloss.* I, 15, 18. *Hebr.* XII, 13. *Apoc.* I, 5, 11.

(2) *Gen.* XXIV, 59; XXXV, 8. 4 *Reg.* XI, 2.

tait certaines mères à nourrir leurs enfans pendant un aussi long temps. « Qualis mos infantes diu lactandi obtinuit constanter in Oriente, ut Mohammedes duos annos integros definiendos judicaret, Coran. II, 234. coll. XLVI, 15, talem apud Hebræos omni tempore obtinuisse, nemo dubitet : ac videntur etiam matres haud raro suavissimum hoc officium, ultra trium annorum spatium produxisse, coll. 1 Sam. I, 24. Ps. VIII, 3. Joël, II, 16. Trium certe annorum perspicua mentio fit 2 Machab. VII, 27 (1). » Quoiqu'il en soit de cette question, le festin qu'Abraham donna lorsque Isaac fut sevré (Gen. XXI, 8), autorise à penser que le jour du sevrage des enfans était pour les familles un jour de fête et de réjouissances.

C'est une coutume assez généralement observée en Orient (2), de tenir les enfans mâles dans l'appartement des femmes jusqu'à l'âge de cinq ans, pour y recevoir les premiers soins de leurs mères, et ce n'est qu'à cet âge qu'ils passent sous la tutelle immédiate de leur père, qui leur donne lui-même, ou leur fait donner par des maîtres, une instruction et une éducation proportionnées à son état et à sa condition. Dans la peinture qu'il fait du caractère des Arabes, Niebuhr dit entre autres choses : « Ils laissent leurs fils jusqu'à l'âge de quatre ou cinq ans dans le *harêm*, c'est-à-dire, entre les mains des femmes, où ces enfans s'amusent, pendant ce temps-là, comme les nôtres s'amusent en Europe. Mais dès qu'on les tire des mains des femmes, il faut qu'ils s'accoutument à penser et à parler avec gravité, à passer même des journées entières auprès de leur père, à moins qu'il

(1) Pareau, *Antiq. heb. p.* IV, *c.* VI, § 2, *n.* 20.

(2) Voy. Herodot. *l.* I, *c.* CXXXVI.

ne soit en état de leur donner des maîtres (1). » Il en était vraisemblablement de même chez les Hébreux. Quant à leurs études, elles devaient avoir plus particulièrement pour objet la connaissance des lois de DIEU (2). Les princes et les grands avaient chez eux des maîtres qui élevaient et instruisaient leurs enfans sous leurs yeux (3). Dans l'origine, l'éducation se bornait à peu près à l'agriculture et au soin des troupeaux, et dans les derniers temps de la république, on formait généralement les enfans aux arts et aux professions mécaniques (Voy. plus haut, pag. 232-236). On ne voit pas qu'il y ait eu chez les Hébreux, avant la destruction de leur république par les Romains, des écoles proprement dites, où on recueillît les enfans de toute condition, pour les élever et les instruire ; car celles qu'on nomme écoles des prophètes n'étaient que des réunions d'une classe particulière de quelques jeunes hommes choisis et destinés à succéder à leurs maîtres, qui les formaient en conséquence au ministère prophétique. Quant aux synagogues et aux académies particulières qui s'établirent chez les Juifs dans les derniers temps, on ne s'y occupait qu'à traiter des matières religieuses, comme nous l'avons déjà remarqué (pag. 309–311).

L'éducation des filles varie en Orient suivant la condition et la qualité des personnes ; mais un usage qui est aussi invariable qu'universel, c'est que les jeunes filles, élevées par leurs mères, restent toujours avec elles dans l'appartement des femmes, qu'elles ne paraissent

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* VI, *pag.* 39.

(2) *Deut.* VI, 20-25 ; XI, 19.

(3) 4 *Reg.* X, 5. 1 *Paral.* XXVII, 32. 1 *Cor.* IV, 15. *Gal.* III, 24.

jamais dans les assemblées publiques, et qu'elles ne sortent même pas sans nécessité. Plusieurs passages de l'Écriture prouvent que telle était la condition des jeunes filles, et, en général, de toutes les femmes chez les Hébreux; car si on les voit hors de chez elles, c'est lorsqu'elles vont chercher de l'eau, garder les troupeaux ou les abreuver. Shaw, décrivant les mœurs des Arabes, fait la remarque suivante : « Pendant que les maris paresseux se reposent et prennent nonchalamment le frais, et que les garçons et les filles gardent les troupeaux, les femmes mariées sont occupées tout le jour à travailler au métier, à moudre du blé, ou à faire la cuisine. Ce n'est pas tout encore : car le jour étant près de finir, ou *sur le soir, au temps que sortent celles qui vont puiser l'eau* (Gen. XXIV, 11), elles prennent une cruche ou une outre, et attachant leurs petits enfans, qu'elles allaitent encore, derrière le dos, elles s'en vont à deux ou trois milles de leur demeure chercher de l'eau (1). » Cependant il n'en est pas de même de toutes les femmes; car celles qui sont d'un rang élevé trouvent souvent le moyen de se dédommager de cet isolement en réunissant dans leur harem tout ce que le luxe et la mollesse peuvent offrir de jouissances. « Cæterum, dit Pareau en parlant des femmes des Hébreux, quo magis in re lauta erant, eo inter se vivebant hilarius, pro more feminarum Orientalium : ut separata hæc vita non tantum infelix habenda sit, quam nobis videatur; Ezech. XXIII, 41, 42 (2). »

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 394. Compar. *Ps.* CXXVII, 3. *Prov.* VII, 10-12. *Gen.* XXIV, 15; XXIX, 9, 10. *Ex.* II, 16. 1 *Reg.* IX, 11. *Joan.* IV, 7.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* VI, § 3, *n.* 25.

ARTICLE III.

De la puissance paternelle.

§ I. *De l'autorité paternelle en général*

L'autorité paternelle occupait dans la société domestique des Hébreux une bien grande place ; car, comme c'était l'usage que les enfans et les petits-enfans habitassent la demeure de leur père et de leur aïeul, ils travaillaient pour son compte, ils lui obéissaient en serviteurs soumis. Ainsi, la propriété territoriale, le pouvoir de décider, les droits politiques , tout lui appartenait. Mais ce droit des pères allait bien plus loin encore, puisqu'ils pouvaient à leur gré disposer de la vie même de leurs enfans. On sait en effet que la plupart des législations anciennes abandonnaient entièrement les enfans aux caprices des parens. Ce droit absolu des pères existait même chez les premiers patriarches (Gen. XXI, 14 ; XXXVIII, 24) ; mais pouvait-il en être autrement à une époque où les familles formant autant de petits états indépendans, les pères étaient tout à la fois les juges et les souverains ? Aussi, lorsque le peuple hébreu se fut multiplié, et que les tribus réunies ne formèrent plus qu'un seul état, Moïse restreignit le pouvoir illimité que les pères avaient sur leurs enfans. Il permit bien au père de vendre ses enfans, comme il pouvait se vendre lui-même ; mais il défendit de les vendre à d'autres qu'à des Hébreux ; ce qui leur procurait un esclavage plus doux et moins humiliant. Cette vente n'était d'ailleurs ni absolue ni sans retour. Moïse n'accorda pas non plus au père, comme firent d'autres législateurs, le

droit absolu de vie et de mort sur ses enfans. Tout ce qu'il lui permit, lors même qu'il avait les plus justes sujets de se plaindre de quelqu'un d'entre eux, c'était de s'adresser aux juges pour les faire punir. Mais, d'un autre côté, le saint législateur assura aux parens le respect de leurs fils par des règlemens sévères ; car il voulut que les coups, les outrages et les malédictions qu'ils recevraient de leurs enfans, fussent punis de mort (1). D'ailleurs, comme l'a fort bien remarqué Jahn, l'autorité paternelle se trouvait consacrée par les lois fondamentales de la constitution même de l'état : « Cæteroquin potestas patris per leges fundamentales, Exod. xx, 12, consecrata fuit, nec finiebatur nisi morte patris (2). » Cette loi, qui était ainsi conçue : *Honore ton père et ta mère, afin que tu obtiennes de longs jours dans la terre que l'Éternel ton* Dieu *t'a préparée*, prescrivait aux enfans d'assister les auteurs de leurs jours dans leurs nécessités et de les prévenir dans tous leurs besoins (3). Au reste, on avait pour l'autorité paternelle le plus grand respect ; aussi la bénédiction d'un père était-elle regardée comme un avantage inappréciable, et sa malédiction comme un malheur réel.

§ II. *Des testamens.*

Originairement le testament consistait dans la déclaration purement verbale que faisait un père de ses dernières volontés, en présence de témoins, et très-vraisemblablement en celle des héritiers ; et ce ne fut que

(1) *Deut.* xxi, 18, 19, 21. *Ex.* xxi, 15, 17. *Lev.* xx, 9.

(2) Jahn, *Arch. bibl.* p. i, c. x, § 167.

(3) *Matth.* xv, 5, 6. *Marc.* vii, 11-13.

plus tard qu'on adopta l'usage du testament par écrit. Quoique les pères, comme nous venons de le voir dans le paragraphe précédent, eussent une autorité absolue sur tout ce qu'ils possédaient, et que par conséquent ils pussent en disposer à leur gré, par un usage qui admettait rarement des exceptions (Jes. XV, 16, 19. Job. XLII, 15), les fils héritaient à l'exclusion des filles, et le premier-né avait une double portion dans l'héritage. La loi mosaïque, tout en respectant cette coutume, y fit une modification, en ordonnant que les filles qui n'auraient pas de frères pourraient hériter, mais à condition de se marier dans leur tribu; clause qui les empêchait d'y rendre des étrangers propriétaires du sol (1). En vertu de son pouvoir discrétionnaire, le père pouvait à son gré associer à l'héritage les enfans de ses concubines ou femmes du second rang, ou leur faire des dons particuliers (2). Nous voyons Jephté se plaindre, comme d'une injustice, qu'on l'eût chassé de la maison de son père en le privant de tout héritage (Judic. XI, 1, 3, 7). Si un père mourait sans laisser d'enfans, ses biens, d'après la loi de Moïse, passaient aux plus proches parens. Mais, comme l'a judicieusement remarqué Pareau, cette disposition paraît antérieure à la législation mosaïque : « Si nulli omnino liberi, hereditas ad proximos devolvebatur cognatos secundum constitutionem mosaicam, Num. XXVII, 1-11; XXXI, 1-10. Atque hoc ipsum fere videtur a plerisque antea observatum fuisse (3). » Les femmes étant exclues du droit d'héritage, les veuves

(1) *Num.* XXVII, XXXVII.

(2) *Gen.* XXI, 8-21; XXV, 1-6; XLVIII, 21, 22; XLIX, 1-27.

(3) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* V, § 2, *n.* 19.

elles-mêmes ne pouvaient entrer en possession des biens de la famille à la mort de leurs maris, à moins que ceux-ci ne l'eussent stipulé dans leur testament. C'étaient les héritiers du mari défunt qui se chargeaient de pourvoir à leurs besoins ; mais lorsqu'ils ne voulaient ou ne pouvaient point le faire, elles revenaient dans la maison de leur père (1). Les écrivains sacrés, et surtout les prophètes, s'élèvent souvent avec force contre l'abandon des veuves, qu'ils mettent le plus ordinairement au même rang que les orphelins.

ARTICLE III.

Des esclaves.

§ I. *Des voies qui conduisaient à la servitude.*

La servitude, que nous voyons antérieure au déluge (Gen. IX, 25), donna aux sociétés domestiques une importance d'autant plus grande, qu'elle en fit comme autant de petites souverainetés. Quelques patriarches, comme plus tard les plus riches de la Grèce et de Rome, eurent jusqu'à vingt mille esclaves, que l'on pouvait considérer comme leurs sujets. Chez les Hébreux, on pouvait avoir des esclaves des deux sexes, indigènes ou étrangers, mais à la condition d'en faire circoncire tous les mâles. Les seuls étrangers qu'il fût défendu d'avoir pour esclaves étaient les Chananéens, pour des raisons que nous allons donner plus loin. La perfidie des habitans de Gabaon, de Caphira, de Béroth et de Cariathiarim, avait forcé Josué de les réduire à l'esclavage, il les attacha au service du temple.

(1) *Gen.* XXXVIII, 11. *Ruth.* I, 8.

On ne peut que hasarder des conjectures sur l'origine première de l'esclavage, mais il est plus facile de dire comment on y arrivait. C'était : 1° par la captivité, d'où probablement il tire son origine ; 2° par l'impossibilité de payer ses dettes ; 3° par l'insolvabilité, après une condamnation à restitution pour cause de vol ; 4° par les enlèvemens furtifs ; quand des brigands vendaient un homme libre ou le retenaient comme esclave, crime que la loi punissait du dernier supplice, si c'était un Hébreu ; 5° par le malheur d'être né de parens esclaves : cette classe d'esclaves s'appelait *les fils de la servante, les fils* ou *nés de la maison ;* 6° par la vente, soit qu'un homme libre, pressé par le besoin, se vendît lui-même, soit qu'étant déjà esclave, il fût revendu par son maître. On appelait communément les esclaves achetés à prix d'argent, *miqnê késêf* (מקנה כסף) ou *possession d'argent ;* parce qu'en effet c'était surtout par le trafic que l'esclavage se maintenait.

Quoique la loi eût déterminé que le prix moyen d'un esclave serait de trente sicles (Ex. XXI, 32), dans le commerce, la valeur n'en était déterminée que par la constitution, l'aptitude, le sexe, l'âge, etc.

§ II. *De la condition des esclaves chez les Hébreux.*

Les esclaves ne pouvaient rien acquérir, ni rien posséder. Tous les fruits de leur travail revenaient à leur maître, qui, en retour, devait pourvoir à tous leurs besoins. Comme ils lui rapportaient le double des mercenaires, il était de son intérêt de les multiplier le plus qu'il pouvait : aussi leur faisait-il un devoir de se marier, vu que les enfans issus de ces unions devenaient

de droit ses propres esclaves. Élevés dans sa maison, ils avaient pour lui un dévouement filial ; les patriarches comptaient assez sur leur fidélité pour leur confier des armes. Les travaux des champs et la garde des troupeaux étaient les occupations les plus ordinaires de ces serviteurs involontaires. L'un d'eux, le plus habile et le plus fidèle, avait intendance sur ses compagnons, leur assignait leur tâche et leur distribuait les vivres, à moins que la mère de famille ne se réservât ce soin. D'autres étaient parfois chargés d'élever les fils de leur maître, ou attachés plus particulièrement à sa personne; parfois aussi l'une des esclaves était appelée à lui donner des fils.

Nulle part les esclaves ne furent traités avec autant d'humanité que chez les Hébreux. D'abord la vertu des patriarches leur rendit toujours doux et supportable l'empire absolu qu'ils avaient sur eux ; et plus tard Moïse s'occupa de leur sort avec tant de sollicitude, que la sagesse de ses règlemens mit les plus mauvais maîtres presque dans l'impossibilité d'abuser de leur pouvoir. Ainsi la loi leur faisait un devoir de traiter leurs esclaves avec la plus grande humanité possible. S'ils tuaient l'un de ces malheureux, ils devaient être traités comme des meurtriers et en subir la peine (1), à moins que l'esclave ne survécût un ou deux jours à ses blessures; car, dans ce cas, l'intention de donner la mort ne pouvait pas être présumée, et la perte de l'esclave tenait lieu de châtiment. Ceux qui avaient perdu un œil ou une dent

(1) *Ex.* XXI, 20. On lit dans la Vulgate, *criminis reus erit;* dans le texte hébreu *vindicando vindicabitur*; locution qui exprime la plus grande vengeance possible. Le samaritain porte *morte moriatur,* sens que les docteurs juifs ont toujours donné à ce passage.

par la brutalité de leur maître, devenaient libres de droit. Ils ne pouvaient être soumis à aucune espèce de travaux, ni le jour du sabbat, ni les autres jours de fête; ils étaient forcément invités à la table du maître lors du festin légal des secondes dîmes, et pouvaient manger en tout temps soit des fruits qu'ils cueillaient, soit des alimens qu'ils préparaient. Bien plus, le maître était tenu de marier ses servantes esclaves, à moins qu'il ne préférât les prendre pour lui ou les donner à l'un de ses fils. Quand les esclaves étaient Hébreux d'origine, on ne pouvait les garder que pendant six ans. La septième année, on était tenu de les renvoyer libres avec un don qui leur permît de pourvoir à leurs premiers besoins; mais la femme était tenue de compléter ses six années d'esclavage, si son mari, au moment de son affranchissement, ne l'avait reçue que depuis moins de six ans. Un affranchi s'appelait *hofschî* (חפשי).

Il arrivait souvent qu'un esclave, par attachement pour son maître ou pour sa propre famille, dont l'affranchissement n'était pas encore arrivé, refusait de recevoir sa liberté. Dans ce cas, la loi, voulant qu'il fût bien constaté que c'était volontairement que cet homme demeurait esclave, exigeait que son refus d'entrer en liberté fût répété en présence du juge. Ce renoncement ayant ainsi acquis la publicité voulue, on lui perçait les oreilles sur le seuil de la porte et on y attachait une sorte de pendans, signe de servitude perpétuelle. Cette classe d'esclaves ne pouvait pas être vendue à des étrangers. S'il arrivait qu'un esclave d'une autre classe, mais Hébreu d'origine, eût été vendu à un étranger domicilié dans la Palestine, son rachat pouvait s'opérer, soit par ses proches ou ses amis, soit par lui-même, en payant

sa liberté proportionnellement au temps qu'il avait encore à servir. Il lui était possible de se racheter lui-même, puisque la loi lui permettait de faire quelques épargnes. L'année du jubilé procurait un affranchissement obligatoire et gratuit à tous les esclaves hébreux d'origine.

La loi ne s'occupait pas seulement du sort des esclaves de la nation ; elle portait en effet que si un esclave d'une autre nation venait se réfugier en Palestine, il serait regardé et traité comme un hôte, et que son extradition ne serait jamais accordée.

§ III. *De la condition des esclaves chez les autres peuples.*

Malgré le reproche que Jérémie (XXXIV, 8-18) fait aux Juifs d'être durs pour leurs esclaves, il est indubitable que, comparativement aux autres peuples, ils avaient pour eux la plus grande douceur. Pour ne parler que des Grecs et des Romains, qu'on se souvienne seulement de la barbare Cryptie, de la chasse aux Ilotes, du vivier aux lamproies de Védius Pollion, et des tortures horribles infligées à des milliers d'esclaves pour le crime d'un seul. Chez les Hébreux, nous ne voyons pas de révoltes contre les maîtres, tandis que dans les républiques païennes ces insurrections d'esclaves étaient presque annuelles. C'est que les Gentils ne leur accordaient aucun repos, n'avaient aucunes lois qui les protégeassent, ne les admettaient ni à leurs fêtes, ni aux exercices du culte; ne leur permettaient que très-rarement de se marier; se réservaient l'emploi de leurs épargnes, et pour la moindre faute, leur infligeaient les plus horribles châtimens; on peut juger encore de la

manière cruelle dont on les traitait par les *cento camere* que l'on rencontre çà et là en Italie, par ces ruines de cachots où l'on entassait chaque soir ces infortunés. On peut à peine s'y glisser en rampant; de distance en distance sont pratiquées des fentes ayant à peine deux pouces, pour faire descendre la cloison mobile qui les isolait, et pas un jour n'est ouvert dans ces souterrains, excepté un misérable trou de la grosseur du bras pour y laisser pénétrer quelques atomes d'air et y enfoncer le bâton destiné à châtier celui que le surveillant aurait entendu parler avec ses voisins.

Les rares affranchissemens qui étaient accordés n'étaient eux-mêmes que des demi-bienfaits; le titre d'affranchi, νόθος, que l'on était obligé de prendre dans tous les actes, était encore une injure, excepté dans les derniers temps, où les autres hontes étaient trop multipliées pour que l'on pût rougir d'avoir été esclave. Quelle différence du sort des Hébreux rendus à la liberté, qui recouvraient tous leurs droits de citoyens, et à qui il n'était pas même permis de reprocher leur ancienne servitude !

Ces idées que nous venons d'exposer sur la servitude et la différence qu'il y avait entre les esclaves des Hébreux et ceux des autres nations, serviront à nous faire mieux comprendre tout ce que les écrivains sacrés du Nouveau-Testament nous disent de l'esclavage, et les belles comparaisons qu'ils ont empruntées aux divers états de servitude, d'affranchissement et de liberté.

CHAPITRE ONZIÈME.

DES MOEURS ET USAGES ET DU CÉRÉMONIAL DES ANCIENS HÉBREUX.

De toutes les matières que l'on traite dans une archéologie, il n'en est point de plus curieuse et de plus intéressante que celle des *mœurs* et *usages*, nous ajouterons et du *cérémonial*, parce que l'étiquette joue un très-grand rôle chez les Orientaux, et que nous ne saurions bien apprécier le sens d'une infinité de passages bibliques, si nous n'en avions quelque connaissance.

ARTICLE I.

Des mœurs et usages des anciens Hébreux.

Quelque différence qu'il y ait entre les mots *mœurs* et *usages*, si on les envisage dans la précision rigoureuse des termes, comme ils sont devenus synonymes dans beaucoup de langues et particulièrement en français, nous les confondons ici, en réunissant sous un même point de vue des objets qui sont réellement distincts.

§ I. *Du caractère des Hébreux.*

Les Orientaux se sont toujours ressemblés en général, sous le rapport du bien comme sous le rapport du mal; cependant il est vrai de dire que le caractère des Hébreux avait quelque chose d'exceptionnel, et se distinguait par des vertus et des défauts qui lui étaient propres. Assurément il serait bien difficile de justifier les Juifs des vices que l'on reproche aux Asiatiques, l'ar-

rogance, la mollesse, l'amour du luxe et des pompes; mais il n'en est pas moins certain qu'à plusieurs périodes de leur histoire nous les voyons simples dans leurs mœurs, modestes dans leurs succès, admirables par leur foi religieuse, pleins de franchise, fidèles à leur parole, remarquables par leur humanité, leur justice et la douceur de leur caractère. Il est vrai aussi que dans tous les temps on vit chez eux de nombreuses imitations des mœurs des patriarches, qui faisaient leurs uniques délices de vivre dans l'innocence et de se livrer à l'entretien des troupeaux, à la culture des champs. Ce peuple berger et laboureur savait dans l'occasion devenir un peuple guerrier, et ce ne fut pas seulement sous David et les Machabées qu'il déploya la valeur la plus héroïque pour venger ses injures ou défendre son indépendance. Il faut pourtant dire que les grands en général n'empruntaient souvent les dehors de la bienveillance que pour tromper, opprimer, et se livrer à des exactions, comme les prophètes le leur reprochent. Des vices plus répandus et en quelque sorte propres à la nation, tant elle les avait portés à l'excès, c'étaient l'indocilité et l'opiniâtreté; ajoutons son penchant à l'idolâtrie jusqu'au moment de l'exil. Là s'arrête cette frénésie, car sous les Machabées il n'y eut qu'une faible partie de la nation qui s'abandonna au culte des faux dieux.

Pour bien juger du caractère des Hébreux, il ne faut pas l'étudier dans l'histoire des derniers temps. Les interprétations sophistiques avaient alors entièrement perverti le sens des lois mosaïques. La lettre de ces lois restait encore, mais l'esprit était, pour ainsi dire, mort. Ce fut alors que le gros de la nation, ne suivant plus que de faux guides, mérita véritablement les titres de peuple

menteur et parjure, que les écrivains sacrés et profanes s'accordent à lui donner (1). Sa conduite pendant la dernière guerre contre les Romains mit le sceau à la flétrissure de son caractère.

§ II. *De la politesse des mœurs.*

Les Hébreux étaient d'une politesse exquise dans tous leurs rapports domestiques et sociaux; ce qui a fait dire à Jahn, avec beaucoup de raison : « Tot in Bibliis occurrunt ejus argumenta, ut lector potius excessum, quam defectum arguere posset (2). » La civilité était d'autant plus facile pour eux, que la législation mosaïque en avait fait un devoir (3). Mais pour apprécier l'urbanité des mœurs de ce peuple, il ne faut pas les comparer avec nos usages, le cérémonial des climats et des peuples étant presque aussi varié que leurs costumes et leur langage. Ainsi on doit se souvenir que l'exagération est l'une des marques distinctives de la civilisation orientale, et ne pas prendre à la lettre leurs expressions pas plus que leurs postures et leurs gestes. Combien ne sommes-nous pas exagérés nous-mêmes sous ce rapport? Si les Hébreux se traitent de *mon seigneur*, *mon maître*, *très-excellent*, κράτιστε, comme du temps de JÉSUS-CHRIST, n'avons-nous pas l'équivalent de cette exagération dans *votre très-humble*, *très-obéissant serviteur?* Il ne faut pas attacher plus d'importance et de réalité à ces expressions : *il se prosterna à terre;* cet usage n'était guère plus significatif que notre coutume

(1) Tacit. *Hist. l.* v, *c.* v. 1 *Thess.* II, 15. *Eph.* II, 14.
(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* XI, § 174.
(3) *Lev.* XIX, 32.

de nous découvrir la tête et de nous incliner devant quelqu'un. Il faut pourtant remarquer que du temps de JÉSUS-CHRIST le titre de *rab* (רב), *rabbî* (רבי), était un titre honorifique réservé aux docteurs.

Du reste, les Orientaux sont demeurés fidèles jusqu'à nos jours aux règles de la civilité que nous voyons pratiquées dans la Genèse, et que rapportent également Hérodote et d'autres anciens écrivains. Et c'est principalement sur ce point que nous pouvons dire de ces peuples en général ce que Shaw affirmait des Bédouins en particulier : « Quant aux manières et coutumes des Bédouins, il est à observer qu'ils ont conservé quantité d'usages dont il est fait mention dans l'histoire sacrée et profane ; de sorte qu'à la religion près, on peut dire que c'est encore le même peuple que passé deux ou trois mille ans (1). »

§ III. *Des présens.*

1. En Orient, les présens ont toujours été l'un des liens les plus puissans des relations sociales; c'était tantôt hommage de respect ou d'amitié, et tantôt marque d'honneur. Cette coutume de faire des dons, qui remonte à la plus haute antiquité et qui annonce des mœurs primitives aussi douces qu'aimables, s'est toujours fidèlement observée chez les Hébreux, comme nous pouvons facilement en juger par leur histoire (2). L'usage de ne jamais paraître devant les princes sans leur offrir quelque présent était devenu obligatoire pour les Hé-

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 390.

(2) *Gen.* XXXIII ; XLV, 21-23. 1 *Reg.* IX, 7. 3 *Reg.* XIV, 2, 3. 4 *Reg.* V, 42 ; VIII, 8, 9. Conf. *Matth.* II, 11.

breux qui se présentaient devant Jéhova leur monarque (Deut. XVI, 16, 17). Les rois eux-mêmes s'en envoyaient réciproquement, de même qu'ils en faisaient à ceux qu'ils voulaient honorer. Cette dernière sorte de présent était presque toujours désignée sous le terme de *mattân* (מתן) et au féminin *mattânâ* (מתנה). Les anciens prophètes ne refusaient ordinairement pas les présens qu'on leur offrait; mais depuis que les faux prophètes se furent laissé corrompre par des dons, les vrais prophètes ne voulurent plus en recevoir. Quant aux dons destinés à corrompre les juges, en hébreu *schôhad* (שחד), et qu'il ne faut pas confondre avec les premiers, ils furent regardés comme infâmes dans tous les temps.

2. Les présens étaient proportionnés à la fortune de celui qui les faisait, plutôt qu'à la condition de celui qui devait les recevoir, car on tenait compte avant tout de la bonne volonté. Les pauvres offraient aux grands les choses les plus simples, les mets les plus communs, moins pour ces grands eux-mêmes que pour leurs serviteurs, comme cela se pratique encore en Orient (1). En général on offrait tout ce qui peut être utile, de l'or, de l'argent, des vêtemens, des vases, des armes, des alimens, etc.; mais les rois et les grands n'offraient guère à leurs ministres, aux ambassadeurs, aux étrangers, aux savans, etc., que des vêtemens plus ou moins précieux, selon la dignité de la personne. Une salle de leur palais, appelée *méltâhâ* (מלתחה), était destinée à conserver ces vêtemens. La plus haute marque d'estime qu'un roi pouvait donner à quelqu'un, c'était de se dépouiller de son propre vêtement pour lui en faire pré-

(1) 1 *Reg.* XXV, 27.

sent. Les princes modernes de l'Orient font fréquemment des présens de ce genre, et c'est un devoir pour celui qui le reçoit de s'en revêtir aussitôt, et de rendre hommage au prince qui le lui a donné ou envoyé. Autrefois les rois faisaient souvent de ces présens de vêtemens à leurs hôtes, au moment où ils allaient se mettre à table (1).

Il est remarquable qu'aujourd'hui, comme autrefois, les présens que l'on destine aux rois et aux grands sont portés comme en triomphe jusqu'au palais du prince. Ce don, quelque léger qu'il soit, est chargé sur le dos d'une bête de somme, ou porté à bras d'hommes sur un brancard richement orné et pavoisé (2).

§ IV. *De la conversation, des bains et de la méridienne.*

1. Les anciens Orientaux se visitaient presque aussi rarement que les peuples de l'Asie moderne. Quand ils voulaient s'entretenir, ils se donnaient le plus souvent rendez-vous à l'entrée de la ville, sur une place ombragée et garnie de siéges, qui n'était destinée qu'à ces réunions de voisins ou d'amis. Les villes de Mauritanie ont encore des places de ce genre. C'est là que se rendaient tous les oisifs de la ville pour voir les allans et les venans, et se mettre au courant des affaires du commerce et de la justice; car les marchés et les tribunaux se trouvaient près de là. La conversation n'était pas une passion pour eux; cependant il est certain

(1) *Gen.* XLV, 22. 4 *Reg.* X, 22. *Apoc.* III, 5. Compar. Xenoph. *Cyropæd.* VIII, 8. Homer. *Iliad.* XXIV, 226, 227.

(2) *Jud.* III, 18. 4 *Reg.* VIII, 9.

que leur caractère était bien éloigné de la taciturnité des Asiatiques de nos jours (1).

Pour pouvoir conjecturer qu'il y avait plus de vivacité dans leur caractère, il suffit de savoir que les anciens Orientaux ne s'interdisaient pas le vin. Nous savons au moins par plusieurs passages de l'Écriture (2) que les Hébreux aimaient la danse, le chant et la musique. La promenade, qui, dans nos mœurs, est comptée au nombre des plaisirs, n'en pouvait être un pour les Hébreux, vu le climat des régions qu'ils habitaient. Partout, au reste, les Orientaux se montrent plein de déférence pour ceux avec qui ils conversent. La contradiction leur est presque inconnue; et s'aperçussent-ils qu'on les trompe, ils oseraient à peine faire une petite objection (3). *Il suffit, c'est assez* (Deut. III, 26. Luc. XXII, 38), sont leurs termes les plus forts pour exprimer leur désapprobation. L'injure la plus vive que les Hébreux pouvaient adresser à quelqu'un, c'était de le traiter de *sçâtân* (שָׂטָן) ou adversaire, et de *nâbâl* (נבל) ou insensé; mais ce dernier terme avait, dans leur esprit, la signification d'impie, de scélérat. Rien de plus éloigné de la flatterie et de plus noble que leur manière d'approuver : *vous l'avez dit*, ou *vous avez parlé juste*. Cette formule s'est conservée dans le Liban, s'il faut en croire Aryda, cité par Jahn.

« Les Arabes, dit d'Arvieux, regardent comme une rusticité et un mépris de se moucher ou de cracher devant les personnes auxquelles on doit du respect ou de

(1) Voy. Shaw, *t.* I, *pag.* 387, 388. *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 190, 192.

(2) *Jes.* XXX, 29. *Jer.* XXX, 19. *Amos,* VI, 4, 5.

(3) *Mémoires d'Arvieux, loc. cit.*

la considération. Quelque besoin qu'ils en aient en fumant, ils s'en abstiennent ou avalent leur salive et ne se mouchent point. » Et Niebuhr remarque que chez ce peuple, quand un homme en colère crache devant un autre, c'est une injure assez grave pour que celui-ci en tire vengeance à l'instant même, s'il se sent assez fort pour cela (1). Cet usage justifie jusqu'à un certain point l'opinion de ceux qui traduisaient l'expression du Deutéronome (XXV, 9) *yâraq befânâv* (ירק בפניו) par *cracher devant lui*, au lieu de *cracher au visage*.

2. Quant aux bains, les chaleurs de la Palestine en faisaient presque une nécessité ; aussi voyons-nous qu'ils ont été de tout temps en usage chez les Hébreux. Ils étaient même un des objets des prescriptions légales ; ce qui doit nous faire supposer que, depuis Moïse au moins, on dut établir dans la Palestine des bains publics, tels qu'on en voit aujourd'hui dans tout l'Orient.

3. Faire la méridienne est pour les Orientaux, comme on le sait, une habitude presque aussi chère que celle de prendre des bains. Or cette habitude existait également chez les Hébreux ; nous en trouvons la preuve dans l'Écriture même (2 Reg. IV, 5; XI, 2. Compar. Matth. XIII, 25). C'est dans ce sens que plusieurs entendent l'expression *couvrir ses pieds*, que l'on trouve dans les Juges (III, 24) et au premier livre des Rois (XXIV, 4), quoique à la rigueur cette locution soit susceptible d'un autre sens.

(1) *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 197, 198. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* VI, *pag.* 42.

§ V. *Des pauvres et des mendians.*

Jahn, Pareau, Warnekros et beaucoup d'autres, prétendent qu'il faut bien distinguer les pauvres des mendians ; et que c'est dans les Psaumes qu'il est parlé pour la première fois des mendians, inconnus jusque alors dans la république des Hébreux (1). Il est vrai, en effet, qu'il est question au psaume XXXVI (Hebr. XXXVII), 25, du malheureux *qui cherche de la nourriture* (מבקש לחם *mebaqqesch-lâhém*), et au psaume CVIII (Hebr. CIX, 10), des indigens qui *demandent* (שאלו *schiêlou*) ; mais le mot *ébyôn* (אביון) employé par Moïse et les écrivains postérieurs ne signifie-t-il donc pas plutôt *pauvre, indigent*, que *mendiant*, comme l'a rendu plus d'une fois la Vulgate ? A notre avis, le sens primitif de ce terme hébreu serait au contraire *mendiant*, *qui tend la main*, et celui de *pauvre*, *indigent*, ne serait que secondaire, et renfermant les deux idées de mendier et de manquer du nécessaire, quoique, dans la réalité des choses, celle-ci soit avant la première, et que les écrivains sacrés aient pu quelquefois se servir de *ébyôn*, en faisant abstraction de l'idée de *mendier*. D'ailleurs David ne présente nullement les mendians comme une classe d'hommes nouvellement instituée ; il en parle au contraire comme existant depuis long-temps. Ajoutons que depuis ce roi il y a toujours eu des mendians chez les Hébreux, nos adversaires en conviennent. Or, quel est le mot autre que *ébyôn* qui ait été employé par les

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* XI, § 182. Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* VI, § 5, *n.* 53. H. E. Warnekros, *Entwurf der Hebr. Alterthümer*, *seit.* 120.

auteurs sacrés pour les exprimer? Disons encore que plusieurs locutions hébraïques, telles que : *le cri plaintif de l'ébyôn*, *l'ébyôn poussant des cris*, et surtout *chasser*, *écarter les ébyôn de la voie publique* (Ps. XII, 6; LXXI, 12, Vulgat.), prouvent clairement que l'*ébyôn* était même le terme propre pour désigner un mendiant; et que, par conséquent, lorsque Moïse se sert de ce même terme dans l'Exode et surtout dans le Deutéronome, c'est l'idée qu'il y attache (1). Quoi qu'il en soit, du temps de JÉSUS-CHRIST, époque à laquelle ils paraissent avoir été très-nombreux, les mendians s'asseyaient sur les places publiques, aux portes des riches, à l'entrée du temple et très-vraisemblablement des synagogues. On ne les voyait point encore aller de porte en porte comme aujourd'hui; cependant il faut remarquer qu'ils le font beaucoup moins en Orient qu'en Europe.

Georges Rosenmüller, dans ses Scholies sur le Nouveau-Testament, dit, d'après les relations des voyageurs, que les pauvres en Orient demandent l'aumône au son de la trompette; et Jahn remarque, de son côté, que chez les musulmans en particulier, certains moines, qu'on appelle *kalendar* ou *karendal*, la demandent également en jouant de la trompette ou de la corne (2). Or l'expression σαλπίζω dont s'est servi saint Matthieu (VI, 2) en parlant de l'aumône, suppose que cet usage existait du temps de JÉSUS-CHRIST. Seulement il faut nécessai-

(1) Le mot אֶבְיוֹן vient du verbe אָבָה qui exprime proprement l'idée de *se pencher, se porter vers un objet*; or cette signification a incontestablement plus d'analogie avec l'idée de *mendiant*, c'est-à-dire qui tend la main, qu'avec celle d'*indigent* (*egenus*, *inops*).

(2) D. J. G. Rosenmüller, *Scholia in Matth.* VI, 2. Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* XI. § 182.

rement donner un sens transitif au verbe grec, et le traduire en conséquence par *faire sonner de la trompette;* sens au surplus que plusieurs autres verbes grecs ont, sans aucun doute, dans le Nouveau-Testament.

Il n'est pas inutile de faire observer avec Pareau, que la générosité envers les pauvres, qui distingue si bien les Orientaux, porte chez eux le nom de justice, comme étant à leurs yeux la principale vertu : « Generositatem ac liberalitatem erga miseros quoscumque et opis indigos magno semper studio coluerunt Orientales, eamque ipsi Hebræi צדקה (*tsedâqâ*), arab. صدقة (*sadaqah*), qua quis se *rectum bonumque* demonstraret, commendarunt, Job. XXXI, 16-20. Ps. XLI, 2, 3; CXII, 9. Prov. XIX, 17. Sirac. (Eccli.) IV, 1-10. Tob. XII, 8, 9. Act. X, 1, 2, 31. Coran. IX, 62; XXX, 38, 39 (1). »

§ VI. *De la conduite envers les étrangers, et de l'hospitalité.*

1. L'un des devoirs que Moïse recommande aux Hébreux avec le plus de soin, et par les raisons les plus puissantes, c'est l'humanité envers les étrangers. Que de touchans exemples il leur en offre dans la Genèse, et combien les Hébreux, qui avaient été pendant si longtemps étrangers eux-mêmes, devaient facilement comprendre ce devoir!

La loi distinguait deux sortes d'étrangers, ceux qui, vraiment étrangers ou Hébreux, n'avaient pas de domicile (תושב *tôschâb*), et ceux qui, n'étant pas Hébreux, avaient un domicile en Palestine (גר *guêr*); mais ce-

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* IV, *c.* VI, § 5, *n.* 53.

pendant, malgré cette distinction, elle voulait qu'on leur rendît les mêmes devoirs, et sous ce rapport leur accordait les mêmes droits qu'aux indigènes. Admirable privilége, à une époque où partout ailleurs étranger était synonyme de barbare et souvent d'ennemis ! Non content de les protéger, la loi veillait à leur bien-être avec une sorte de sollicitude; elle leur faisait une propriété des épis tombés, de la grappe et de l'olive encore verte, de la gerbe oubliée dans le champ de tout Israélite (1). Il est vrai que David et Salomon les astreignaient à quelques travaux ; mais ils ne faisaient en cela qu'agir avec la plus grande douceur, d'après le droit commun. Malheureusement, les Hébreux s'étaient bien éloignés à la fin de l'esprit de leur législateur ; et du temps de JÉSUS-CHRIST ils en étaient arrivés à n'appliquer le nom de *prochain* (רע *rêah*) qu'à leurs seuls amis, s'affranchissant ainsi de tous les devoirs que la loi mosaïque (Lev. XIX, 8) prescrit si clairement envers lui.

2. L'hospitalité a toujours été exercée chez les Orientaux d'une manière touchante. Celle des Arabes en particulier est passée en proverbe : « De tout temps, dit Niebuhr, on a loué l'hospitalité des Arabes, et je crois que ceux d'aujourd'hui n'exercent pas moins cette vertu que leurs ancêtres (2). » Shaw, dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, rend la même justice à ce peuple sur sa manière de traiter les étrangers : « Le plus grand seigneur n'a point de honte d'aller prendre lui-même un agneau de son troupeau et de le tuer, pendant que sa femme s'empresse à préparer

(1) *Lev.* XIX, 10. *Deut.* XXIV, 19-21.

(2) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* XI, *pag.* 67.

le feu et les choses nécessaires pour l'apprêter. Comme c'est ici encore la coutume de marcher nu-pieds ou seulement avec des sandales, cela fait qu'on suit l'ancien usage d'offrir de l'eau aux étrangers lorsqu'ils arrivent pour se laver les pieds; et c'est toujours le maître de la maison qui la présente et qui fait le compliment de *bienvenue;* c'est aussi lui qui se montre le plus officieux de toute la famille; et le repas étant prêt et servi, il aurait honte de se mettre à table avec ses hôtes, mais il se tient debout auprès d'eux pendant tout le temps qu'ils mangent, et les sert (1). » En décrivant ainsi l'hospitalité qu'il avait reçue lui-même chez les Arabes, le savant voyageur anglais trace trait pour trait le tableau de celle qu'Abraham exerça autrefois envers les trois hôtes qu'il fit entrer dans sa tente.

C'est encore un usage constant en Orient de ne point adresser de questions aux hôtes sur leur voyage, etc., avant qu'ils n'aient pris quelque nourriture; et le lieu où ils sont accueillis devient pour eux un asile sacré que le maître est obligé de défendre contre toute atteinte; car donner cette sécurité aux hôtes que l'on reçoit est un des droits de l'hospitalité même (Gen. XIX, 3-8. Judic. XIX, 16-24).

Il n'y a dans tout l'Orient ni d'hôtelleries ni d'auberges proprement dites pour les voyageurs, mais seulement des caravanserais où on loge gratuitement, ou au moins à un très-bas prix, les caravanes et les autres passans. Ces caravanserais étaient peu communs dans les anciens temps; ainsi, à moins qu'un voyageur ne

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 292, 293. Compar. *Gen.* XVIII, 1-9; XIX, 1-3. *Luc.* VII, 44.

fût accueilli par quelque particulier, il était souvent obligé de passer la nuit en plein air dans les rues, ce qui, dans les pays chauds, arrive assez fréquemment. Mais c'était l'usage que les personnes distinguées fissent la politesse à ces étrangers errans dans les places de leur offrir leur maison, comme le firent Abraham et Lot (1). C'est pour cela que les auteurs sacrés recommandent si fortement cet acte d'hospitalité, sur lequel saint Paul, entre autres, insiste si expressément dans son épître aux Hébreux (XIII, 2), où il appuie spécialement son exhortation sur l'honneur que quelques hôtes ont eu de loger des anges sans le savoir.

Laver les pieds des étrangers étant, comme nous venons de le voir, un des devoirs essentiels de l'hospitalité, on se servait de cette expression pour désigner l'hospitalité elle-même (2).

ARTICLE II.

Du cérémonial des Hébreux.

Les pratiques qui s'observaient dans le cérémonial des Hébreux, considéré sous le rapport des antiquités domestiques, regardent principalement la manière de saluer, celle de faire et recevoir soit les visites, soit les honneurs publics.

§ I. *De la manière de saluer.*

Le salut et l'adieu étaient une sorte de bénédiction;

(1) Voy. *Luc.* II, 7; X, 34, 35, et compar. *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 179 *et suiv.*

(2) *Joan.* XIII, 5. *Timoth.* V, 10.

et c'est pour cela que *bénir* est souvent pris pour *saluer*, *dire adieu*. Ainsi, *que l'Eternel vous bénisse*, *que la bénédiction de* DIEU *soit sur vous*, *que* DIEU *soit avec vous* ou *vous soit en aide*, étaient des formules de salutation assez ordinaires; mais la plus commune était, *que la paix soit avec vous* (1), et répondait au χαῖρε des Grecs et aux *salve* et *ave* des Romains. Le salut phénicien : *vivez heureux*, *mon seigneur*, n'était adressé par les Hébreux qu'à leurs rois. Les usages actuels des Orientaux sont l'expression fidèle des gestes et postures des anciens Juifs en se saluant. La dignité de la personne saluée faisait varier ces gestes; mais de quelque rang qu'elle fût, on commençait toujours par mettre la main droite sur son cœur et par incliner la tête. Les Arabes se tendent mutuellement la main, l'élèvent comme s'ils voulaient la baiser, baisent ensuite la leur, et la portent à leur front. Quand ils appartiennent l'un et l'autre à une condition élevée, ils se présentent mutuellement leur main à baiser. Après de nouvelles salutations, ils se prennent réciproquement la barbe et la baisent, et c'est là l'unique cas où il soit permis de se toucher la barbe (2). Les Hébreux agissaient absolument de même; quelquefois aussi ils se baisaient les joues. A l'exemple des Hébreux, les Arabes s'informent encore de leur santé, remercient DIEU de se rencontrer, et répètent leurs gestes et leurs formules de salut jusqu'à dix fois. C'est à cause de la longueur de ce cérémonial que les

(1) Le terme *schâlôm* (שלום), que l'on traduit ordinairement par *paix*, signifie *toute sorte de prospérités*.

(2) Voy. Chardin, *Voyages*, *t.* III, *pag.* 421. Shaw, *t.* I, *pag.* 390, 391. *Mémoires d'Arvieux*, *t.* III, *pag.* 215. Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, *p.* I, *ch.* XXII, *pag.* 70-72.

personnes chargées de quelque commission pressée ne devaient pas se saluer (1). Il paraît que chez les Arabes l'usage ne permet pas aux hommes de saluer les femmes en public. « Un homme, dit Niebuhr en décrivant les mœurs de ce peuple, ne salue jamais les femmes en public ; il commettrait même une indécence s'il les regardait fixement (2). » Les femmes, au contraire, comme on peut le voir à l'endroit même de Niebuhr que nous venons de citer, montrent un grand empressement à remplir envers les hommes cet acte de politesse. On peut supposer avec quelque vraisemblance qu'il en était de même chez les anciens Hébreux ; car nous ne voyons point par l'Écriture que les hommes fussent dans l'usage de saluer les femmes ; elle semble même insinuer le contraire dans la Genèse (XXIV, 64), en racontant de Rebecca ce que Niebuhr rapporte des femmes arabes des environs du Sinaï.

Les Orientaux modernes ne rencontrent jamais un grand sans s'incliner presque jusqu'à terre et sans embrasser ses genoux ou l'un des coins de son manteau qu'ils appliquent ensuite sur leur front. Quand il s'agit d'un prince ou d'un roi, ils s'étendent de tout leur corps sur la terre, ou fléchissent au moins les genoux pour embrasser soit la terre, soit ses pieds. Ce n'est là qu'une répétition de ce que faisaient les Hébreux, comme la langue de ces derniers l'atteste, car ils ont des termes différens pour exprimer *pencher la tête*, *s'incliner profondément*, *fléchir les genoux*, *se prosterner*, *se jeter la face contre terre.* Les Grecs exprimaient cette prostration

(1) 4 *Reg.* IV, 29. *Luc.* X, 4.

(2) Niebuhr, *ibid. pag.* 72.

par le mot προσκυνεῖν et les Latins par *adorare;* mais chez ces deux peuples, ces termes signifiaient les hommages qui n'étaient dus qu'à la Divinité.

§ II. *Des visites.*

Les visites se rendent en Orient avec une sorte de solennité, et la plus délicate discrétion préside à leur cérémonial. On s'annonce au dehors, soit en appelant le maître, soit en frappant à la porte. Cet appel est lent, autant pour donner à celui qu'on vient voir le temps de se disposer à recevoir, que pour lui permettre de faire retirer les femmes de sa maison. « Quand un Arabe reçoit quelqu'un dans sa maison, dit Niebuhr, celui-ci est obligé d'attendre à la porte jusqu'à ce que le maître, par le mot *tarîk*, qui signifie *place*, ait averti tout ce qu'il y a de femmes chez lui de se retirer dans leurs chambres (1). » Plusieurs passages de l'Écriture (4 Reg. v, 9. Matth. VII, 7. Act. x, 17, 18) prouvent qu'une coutume semblable existait chez les Hébreux.

L'étiquette veut, quand il s'agit des grands, qu'on leur demande audience et qu'on leur porte des présens; c'est une pratique reçue dans tout l'Orient. Cette audience obtenue, on s'y rend avec la plus grande pompe. La réception a quelque chose de triomphal : on répand des huiles de prix sur la tête du visiteur, on brûle des parfums devant lui, on lui prodigue, en un mot, toutes les marques d'honneur possibles (2).

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie. p.* I, *ch.* XII, *pag.* 72.

(2) Voyez Chardin, *l.* III, *pag.* 425, 426. *Mémoires d'Arvieux, t.* III, *pag.* 219, 324-328. Compar. *Prov.* XXVII, 9. *Dan.* II, 46. *Matth.* XXVI, 9. *Joan.* XII, 3.

ARTICLE II.

Des honneurs publics.

Il est peu de circonstances où les Orientaux déploient plus de magnificence que lorsqu'il s'agit de l'entrée solennelle d'un roi ou d'un grand dans une ville. La même pompe est étalée quand un ambassadeur est reçu pour la première fois dans une cour. Le peuple se précipite en masse pour assister à ces entrées triomphales; on ouvre le petit nombre de fenêtres qui donnent sur les rues, et qui sont fermées dans tout autre temps (1). Les maisons, dont tous les toits sont en plateforme, se couvrent de monde; les rues sont arrosées, couvertes de fleurs, de feuillages et de tapis; des cassolettes remplies de parfums sont placées à tous les angles des rues et à l'entrée de la plupart des maisons; des battemens de mains, des applaudissemens, des cris de joie, retentissent sans cesse et se prolongent dans toute la longueur du cortége; par ce redoublement d'acclamations, on semble vouloir se dédommager de ce que dans tout autre cas on ne peut saluer le prince que silencieusement. Le cortége est ouvert par une troupe de musiciens; viennent ensuite les ministres, les grands dignitaires de tous les ordres, les serviteurs de la maison du roi, et enfin le monarque lui-même. Tout ce cortége est monté sur des chevaux de prix, très-richement caparaçonnés. Le roi, qui était autrefois porté sur un char resplendissant d'or et de draperies précieuses, n'est lui-même monté que sur un cheval (2). Après avoir rap-

(1) Shaw, *t.* I, *pag.* 351, 352.

(2) Compar. *Gen.* XLI, 42. 2 *Reg.* XV, 1; XVI, 15. 3 *Reg.* I, 5, 40;

porté ces usages, Jahn ajoute : « Quidpiam simile in Asia exhibetur non modo illis qui ad religionem Mohammedis deficiunt, sed etiam pueris, qui Koranum perdidicerunt; imponuntur enim generoso equo, et præcedentibus musicis, atque comitantibus et acclamantibus reliquis discipulis, deducuntur per urbem, unde loca Gen. XLI, 43; Esth. VI, 7-9; 1 Sam. X, 5-10, aliquam capiunt lucem (1). »

CHAPITRE DOUZIÈME.

DES MALADIES DES ANCIENS HÉBREUX.

Nous ne prétendons point traiter ici toutes les questions qui se rattachent aux maladies qui régnaient chez les anciens Hébreux. Notre but principal, dans cette Archéologie, étant de ne faire connaître des antiquités de ce peuple que ce qui est nécessaire pour l'intelligence des livres saints, nous croirons l'avoir atteint pour ce qui touche cette matière, en disant un mot des maladies en général, et en donnant quelques notions sur certaines affections morbides qui sont moins connues.

ARTICLE I.

Des maladies en général.

§ I. *Du petit nombre des maladies.*

Niebuhr parlant de la médecine des Arabes, dit ju-

XVIII, 46. 4 *Reg.* IX, 13. *Jes.* LXII, 11. *Zach.* IX, 9. 1 *Paral.* XV, 27-29. *Math.* XXI, 7, 8.

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* XI, § 179.

dicieusement : « Les mahométans, en général, vivent d'une façon si régulière, qu'ils sont rarement malades (1). » Cette observation peut nous faire comprendre, jusqu'à un certain point, pourquoi il est parlé si rarement, dans les livres saints, des maladies proprement dites. En effet, étrangers aux grandes passions, ayant un régime de vie simple et uniforme, les hommes des premiers âges ne durent être assujettis qu'à un petit nombre de maladies. Dans les siècles suivans, les infirmités crûrent, à mesure que l'on s'éloigna de l'innocence et de la simplicité ; les épidémies devinrent périodiques, et chaque climat et chaque pays commencèrent à être désolés par des fléaux particuliers. Sans même être versé dans la matière, chacun doit comprendre que tels durent être les effets de l'influence de la température et des productions propres à chaque région. Deux causes encore contribuaient principalement à rendre les maladies rares chez les Hébreux, l'air salubre du climat qu'ils habitaient, et les lois si sages de Moïse, qui avaient pour objet de conserver leur santé. Cependant Prosper Alpini, qui a examiné avec soin les affections morbides de l'Égypte et des autres régions du même climat, a remarqué que les plus communes étaient les ophthalmies, la lèpre, la frénésie, les douleurs dans les articulations, les hernies, les calculs des reins et de la vessie, la phthisie, les obstructions du foie et de la rate, les faiblesses d'estomac, les fièvres tierces, chaudes, étiques et pestilentielles.

(1) Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p.* I, *ch.* XXIV, *art.* VI, *pag.* 184.

§ II. *De l'opinion des Hébreux touchant les maladies.*

« Les Hébreux, dit D. Calmet, auquel nous empruntons le fond de ce paragraphe, étaient persuadés, généralement parlant, que les maladies sont des châtimens envoyés de Dieu (1). » Leur histoire même était très-propre à les entretenir dans ce sentiment; car lorsqu'ils étaient frappés de mort ou de quelques maux physiques, c'était ordinairement à la suite de quelque crime ou d'une offense quelconque envers la Divinité. Adam n'a pas plus tôt péché, que Dieu le condamne à la mort. Abimélech enlève Sara, et aussitôt il est frappé du Seigneur (Gen. XX, 3, 7). Sans parler de Her et de Onan, fils de Juda, dont la punition suit immédiatement le crime (Gen. XXXVIII, 7, 10), Marie, sœur de Moïse, eut à peine murmuré contre son frère, que la lèpre parut sur son corps (Num. XII, 10). D'un autre côté, Ozias, roi de Juda, les Philistins, les Bethsamites, Oza, David, le roi Joram, se rendent coupables envers Dieu, et le châtiment céleste ne se fait pas attendre. Dès que Job est accablé de malheurs et frappé de maladie, ses amis en infèrent qu'il est coupable de quelque grand crime. Enfin, on trouve à chaque page de l'Ancien-Testament, que *c'est le Seigneur qui blesse et qui guérit; qui tue et qui rend la vie.* On y voit encore qu'il est le maître de la vie et de la mort, de la santé et de la maladie; qu'il menace les Juifs de les frapper de maladies incurables, s'ils lui sont infidèles et désobéissans, et qu'il

(1) D. Calmet, *Dissert.* t. I, *pag.* 337.

leur promet la santé et la guérison lorsqu'ils seront fidèles.

Ces sentimens ne se remarquent pas moins dans le Nouveau-Testament, et Jésus-Christ semble les confirmer en bien des endroits, où il recommande à ceux qu'il a guéris de ne plus pécher ; insinuant par là que la cause de leur maladie n'est que leur péché même (Matth. IX, 2-4. Joan. V, 14). Cette croyance des Hébreux était fondée, et nous devons admettre comme miraculeuses toutes les maladies que l'Écriture nous présente comme telles ; mais les Juifs ont pu se tromper, et ils se sont réellement trompés quelquefois, en faisant une application trop générale de ce principe ; car sans parler de l'exemple que nous offrent les amis de Job, Jésus-Christ nous en présente un second, qui est sans réplique. Ses disciples lui ayant demandé au sujet d'un aveugle-né, *qui avait péché de cet homme ou de ses parens, pour qu'il fût né aveugle* (Joan. IX, 2, 3), il les tira de cette erreur en leur disant que ni lui ni ses parens n'avaient attiré cette disgrâce par leur péché, mais que Dieu l'avait permise pour la manifestation de sa gloire.

ARTICLE II.

Des maladies en particulier.

§ I. *De la lèpre et de la peste.*

1. Que la lèpre soit originaire des climats chauds, c'est un fait dont il n'est pas permis de douter. Les auteurs les plus graves dans cette matière s'accordent également à dire qu'elle prit naissance dans l'Égypte, ou dans cette partie de l'Asie que baignent la Méditerranée et

la mer Rouge. Il n'y aurait donc rien d'étonnant que quelques Hébreux en eussent été infectés à leur sortie d'Égypte ; mais ce qui a droit de surprendre, c'est que des écrivains aussi graves que Strabon, Tacite et Justin, se soient faits les échos des rêveries de Manéthon et d'Apion, en répétant que les Hébreux avaient été chassés d'Égypte parce qu'ils étaient infectés de cette maladie. Malgré les solides réfutations de Joseph, quelques modernes ont pourtant osé répéter cette calomnie. Mais comment supposer que les rois d'Égypte, qui tenaient tant à avoir un peuple nombreux, eussent chassé plus de deux millions de leurs sujets, parce qu'ils auraient été infectés d'une maladie endémique? Et d'ailleurs, comment expliquer l'opposition si longue et si opiniâtre que mit Pharaon au départ des Hébreux, et sa poursuite en les voyant partir?

La lèpre n'est pas seulement une maladie cutanée ; elle s'attaque encore au tissu cellulaire, gagne les os, la moelle, toutes les articulations, ronge les extrémités des membres, gagne peu à peu tout le corps, et enfin le mutile et le met dans l'état le plus hideux. Ce mal n'est externe que par ses manifestations ; c'est dans les parties internes du corps qu'il naît et se développe pour se répandre au dehors. Parfois lent à se montrer, il sévit ensuite avec plus de fureur. Un enfant peut en nourrir le germe jusqu'à la puberté, un adulte pendant trois ou quatre ans. Sa première période peut durer plusieurs années, et la dernière long-temps encore. On a vu des lépreux de naissance vivre jusqu'à cinquante ans, et d'autres qui avaient été infectés plus tard, traîner encore une vie misérable pendant une vingtaine d'années. Cette maladie s'annonçait chez les Hébreux de la ma-

nière la plus bénigne : les premiers signes n'étaient que quelques petits points presque imperceptibles, qui devenaient bientôt des croûtes ou écailles d'abord blanches, puis noirâtres, et entourées d'une aréole rougeâtre. Mais ces points, d'abord concentrés autour des yeux ou des narines, s'étendaient peu à peu sur tout le corps, jusqu'à ce qu'il ne restât plus rien de la peau; les cheveux mêmes et tous les poils infectés par ce mal horrible tombaient entièrement. Les douleurs n'avaient pourtant rien de bien vif; mais la faiblesse, l'abattement, la tristesse étaient extrêmes. La lèpre bien déclarée avait quatre degrés ou complications : l'*éléphantiasis proprement dite*, dont les signes étaient la paralysie du système musculaire et la destruction lente de toutes les articulations; l'*éléphantiasis blanche*, la *lèpre noire* (*vitiligo nigra* ou *psora*), et la *lèpre rouge* (*alopecia*).

Il arrive souvent que le malade meurt inopinément, mais la lèpre ne meurt pas avec lui, car elle se perpétue dans ses descendans jusqu'à la troisième et quatrième génération. Le simple toucher, l'haleine, l'approche, suffisait souvent pour communiquer le venin, et c'est ce qui nous rend raison des lois mosaïques destinées à séparer le lépreux de la société commune. Les prêtres, qui remplissaient l'office de médecin, étaient chargés de la visite des lépreux et veillaient à l'exécution des lois qui les concernaient; du reste, il y avait plusieurs classes de lépreux, et quand les remèdes étaient apportés à temps, ils n'étaient pas toujours inutiles (1).

2. La peste est une maladie trop connue pour que nous ayons à en donner la description; cette maladie

(1) Voyez Niebuhr, *Descript. de l'Arabie, p. I, ch.* XXIV, *art.* VI, *pag.* 191-195.

vient de l'Égypte et d'autres pays limitrophes de la Palestine; voilà pourquoi les livres saints font si souvent mention de ce fléau. Si donc nous en parlons ici, c'est uniquement pour répondre à l'objection que les incrédules font contre le prodige de la destruction de l'armée de Sennachérib dans une seule nuit. Comme le texte sacré ne nous apprend pas de quel genre de mort périrent les cent quatre-vingt-cinq mille hommes de l'armée du roi d'Assyrie, rien ne nous empêche de supposer que ce fut de la peste; mais une peste si soudaine et si terrible n'est qu'une cause seconde, et c'est dans sa mise en action que consiste le miracle, qu'Hérodote lui-même avoue, quoique sa narration soit enveloppée de circonstances fabuleuses imaginées par les Égyptiens pour attribuer ce miracle à leur roi, prêtre de Vulcain (1).

§ II. *De quelques autres maladies.*

1. La maladie de Saül était évidemment une punition divine. Quant à la nature même de cette maladie, les opinions sont partagées. Selon les uns, c'était une fureur atrabilaire ou une mélancolie, de temps en temps interrompue par des transports frénétiques; selon d'autres, c'était une manie tantôt fixe et tantôt changeante. C'est de ce dernier nom que l'appelle saint Jean Chrysostome (2).

La plupart des pères et des commentateurs croient que le mauvais esprit qui tourmentait Saül était le démon; le texte même de l'Écriture (1 Reg. XVI, 12-14) ne permet, selon nous, aucune autre interprétation. Ce-

(1) Voyez Menochius, *Comment. ad* 4 *Reg.* XIX, 35.

(2) Chrysost. *Hom.* 1 *de David et de Saül.*

pendant, tout en soutenant cette opinion, nous ne nions pas que la mélancolie n'ait eu aussi quelque part à l'état où se trouvait ce prince. Il est même assez naturel d'admettre que la mélancolie était la cause immédiate de son mal, et que le démon intervenait en remuant et augmentant cette humeur noire, à laquelle le tempérament de Saül paraît avoir été très-sujet. Ainsi la musique, en dissipant la mélancolie, agissait aussi, quoique d'une manière indirecte, sur l'action même du démon. Or, le pouvoir de la musique sur toutes les affections de ce genre est connu ; il ne serait pas difficile de trouver bien des exemples de cette espèce dans la vie commune.

2. Les *hafôlîm*, ou, comme quelques-uns veulent, *hofâlîm* (עפלים), et les *tehôrîm* (טחרים), dont il est parlé au Deutéronome (XXVIII, 27) et au premier livre des Rois, ou de Samuel dans les Bibles hébraïques (v, 6 et suiv. v, 11, 17), ont la même signification et expriment incontestablement une maladie, mais sur la nature de laquelle les traducteurs et les interprètes ne s'accordent pas. Quant à nous, nous regardons comme plus probable l'opinion de ceux qui prétendent que par ces mots on doit entendre les hémorrhoïdes, la fistule et les autres tumeurs qui surviennent au fondement. Quoiqu'il en soit, ce mal était si violent, et il causait des douleurs si vives à tous ceux qui en étaient attaqués, qu'il leur faisait pousser de grands cris et qu'il leur donnait même la mort (vers. 12).

3. Nous lisons au livre deuxième des Paralipomènes (XXI, 12-19) que le prophète Élie ayant écrit à Joram pour lui annoncer, de la part de DIEU, que puisqu'il avait renouvelé les crimes de la maison d'Achab, le

Seigneur frapperait de grands coups sur son peuple, sur ses fils et sur ses femmes, et sur tout ce qui lui appartenait; qu'il serait lui-même en proie à mille douleurs et surtout à une maladie qui lui arracherait peu à peu les intestins. L'Écriture nous apprend encore que l'événement ayant justifié l'oracle divin, Joram fut atteint d'une maladie dans laquelle il perdait chaque jour une partie de ses intestins, et qu'il ne trouva la fin de son mal que dans celle de sa vie. Or cette maladie était certainement une dyssenterie, mais une dyssenterie d'un caractère tout particulier.

4. La *môle* (*mola ventosa*) n'est pas, il est vrai, une maladie particulière; c'est plutôt le cas ordinaire où une femme éprouve tous les symptômes de la grossesse et les douleurs de l'enfantement pour ne produire qu'une masse informe et sans vie. Si donc nous en faisons mention ici, ce n'est que pour faciliter l'intelligence de quelques passages de l'Écriture. Car, de même que les auteurs sacrés comparent très-souvent la prospérité qui vient après de longues souffrances, à l'état d'une femme qui jouit des plaisirs de la maternité après les douleurs de l'enfantement; de même aussi ils comparent quelquefois les douleurs suivies de douleurs plus grandes, à l'état de la femme qui, croyant être véritablement enceinte, n'a qu'un accouchement trompeur (1).

(1) Voy. *Jes.* XXVI, 18, et compar. *Ps.* VII, 15.

CHAPITRE TREIZIÈME.

DE LA MORT, DE LA SÉPULTURE ET DU DEUIL CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

ARTICLE I.

De la mort.

Nous comprenons sous le titre de mort non seulement le moment même où l'on cesse de vivre, mais encore toutes les particularités qui se rattachent à cette heure suprême, et les circonstances qui l'accompagnent.

§ I. *Du trépas.*

Rendre le dernier soupir, *expirer*, s'exprimait chez les anciens Hébreux par le verbe *gâvah* (גָּוַע); mais *retrouver ses pères*, *être reçu auprès des siens*, n'étaient pas seulement des expressions employées par eux pour adoucir ce que le mot *mourir* a de dur pour l'oreille de l'homme; c'était un sentiment profond de l'immortalité de l'ame qui leur dictait ce langage. La vie n'était à leurs yeux qu'un voyage vers la véritable patrie; ils se croyaient étrangers sur la terre, et la mort devait être la fin de leur exil et la porte qui les introduisait dans les demeures éternelles. Ce ne fut que plus tard que l'on employa les expressions *s'endormir*, *se coucher auprès de ses pères* ou *de ses ancêtres*, pour signifier mourir. Nous voyons également que si la plupart se faisaient ces images consolantes de la mort, d'autres se la représentaient d'une manière plus lugubre. C'était pour

eux un ennemi redoutable, un chasseur armé de javelots, tendant ses piéges et cherchant l'homme pour s'en faire une proie. Les poètes sacrés la figuraient en outre comme un roi terrible, et lui donnaient un palais souterrain (שאול *scheôl*), où elle régnait sur les monarques comme sur leurs sujets.

Lorsque quelqu'un mourait, ses parens ou ses amis lui fermaient les yeux. Cet usage n'existait pas seulement chez les anciens Hébreux, il était encore consacré parmi les Grecs, et il est devenu un devoir sacré pour les chrétiens, comme le prouve un passage de saint Ambroise, où ce saint docteur déplorant la mort de son frère Satyre, dit entre autres choses : « Denique proxime cum gravi quodam, atque utinam supremo urgerer occasu, hoc solum dolebam, quod non ipse adsideres lectulo, ac votivum mihi cum sancta sorore partitus officium morientis oculos digitis tuis clauderes... O immites et asperæ manus, quæ clausistis oculos, in quibus plus videbam! O durior cervix, quæ tam lugubre onus consolabit licet obsequio gestare potuisti (1)! »

Quant à la coutume de donner aux morts le dernier baiser d'adieu, au moment même où ils expiraient, elle a pu exister chez plusieurs peuples anciens; mais le passage de la Genèse (L, 1), n'est pas, selon nous, une preuve suffisante qu'elle était aussi en vigueur chez les Israélites; vu que Joseph, qui aimait si tendrement son père, et dont l'amour a dû augmenter par les bénédictions particulières qu'il venait de recevoir de lui, a pu se jeter sur son visage et l'embrasser, par un mou-

(1) Ambr. *Orat. de morte Satyr.* apud Menochium, *De republicâ Hebræor. l.* VIII, *c.* IV. *sub finem,* Compar. *Gen.* XLVI, 4. *Tob.* XIV, 14.

vement commandé par sa vive tendresse, plutôt que pour satisfaire à un usage reçu.

§ II. *De l'ensevelissement.*

La manière d'ensevelir les morts différait selon leur condition. Quand c'était un homme du commun, on se contentait de laver son cadavre et de l'ensevelir avant de l'enterrer ; mais quand c'était une personne de quelque distinction, on multipliait les suaires et les bandes autour du cadavre, que l'on exposait ensuite pendant quelque temps sur un lit de parade, entouré de fleurs odoriférantes, ou bien recouvert d'aromates et surtout de myrrhe et d'aloès. C'étaient les parens et les amis du défûnt qui s'acquittaient de tous ces soins. Les riches et les grands personnages étaient embaumés, comme le furent Jacob et Joseph. Il est probable que la méthode d'embaumer des Hébreux était à peu près la même que celle des Égyptiens. Après avoir extrait les intestins par une incision faite au côté gauche, et la cervelle par les narines, au moyen d'un instrument de fer recourbé, on remplissait ces cavités de bitume (*mumiâ*), de myrrhe, de canelle et de nitre; on passait ensuite à l'ensevelissement, et tous les membres étaient enveloppés l'un après l'autre dans de longues bandes de toile. Cette opération ne demandait pas moins de trente à quarante jours (Gen. L, 2, 3). Le corps embaumé était placé dans un cercueil qui représentait extérieurement la forme humaine. Les cercueils d'embaumement étaient de bois de sycomore. On ne les portait pas toujours dans des grottes sépulcrales : quelques-uns étaient conservés dans la maison du défunt, adossés presque debout

contre la muraille, et restaient quelquefois pendant des siècles dans cet état (1).

ARTICLE II.

De la sépulture.

Nous avons à examiner dans cet article en quoi consistaient les funérailles chez les anciens Hébreux, et quels étaient leurs sépulcres.

§ I. *Des funérailles.*

Dans tous les temps et chez tous les peuples, on a regardé comme sacrés les derniers devoirs que l'on rend aux morts. Partout et toujours ç'a été une ignominie de laisser l'un de ses proches, de ses semblables, exposé à être dévoré par les bêtes sauvages et les oiseaux de proie, à moins que le mort n'eût mérité pendant sa vie cet acte de mépris, et que l'on ne voulût épouvanter le crime par cet exemple. Quand les prophètes désirent encourager les Hébreux à bien agir pendant le combat, quand ils veulent les détourner de leurs crimes, ils ne trouvent rien de plus éloquent que de leur annoncer que Dieu destine leurs corps à devenir la nourriture des bêtes fauves et des oiseaux de proie.

Les Hébreux sont remarquables entre tous les anciens peuples par leur attachement pour le corps de leurs proches. Du temps des patriarches, ils leur donnaient ordinairement la sépulture quelques jours après leur mort; mais pendant leur séjour en Égypte ils la

(1) *Ex.* XIII, 19. Compar. *Gen.* L, 24, 25. *Jos.* XXIV, 32.

différaient autant qu'il leur était possible, et c'est ce qui nous explique la sagesse des prescriptions légales de Moïse sur la sépulture. En étendant la souillure par l'attouchement d'un cadavre jusqu'au septième jour, le divin législateur ne s'était proposé que de prévenir les dangers résultant de la putréfaction des cadavres. Ces lois produisirent l'effet que Moïse en attendait : peu à peu on s'accoutuma à enterrer les morts après le temps qui était nécessaire pour en constater le décès. Les parens s'occupaient seuls de tous les soins des funérailles, comme de transporter le cadavre, de le descendre dans la fosse, etc.; les bières n'étaient en usage que pour les corps embaumés. On ensevelissait les autres morts dans un simple suaire, et on les portait sur un brancard. Le cortége se composait des parens et des amis du défunt. Quand on voulait lui donner plus d'apparat, on y invitait des pleureuses à gage et des musiciens qui faisaient entendre des airs lugubres et saccadés, pour imiter les sanglots (1). Le peuple se faisait un devoir de se réunir au cortége des princes et des grands qui avaient mérité son amour et sa reconnaissance.

§ II. *Des sépulcres.*

1. Conformément aux lois mosaïques, le lieu destiné aux sépultures communes se trouvait en dehors des villes et des bourgades. Cet usage est encore en vigueur en Orient, et il n'y a d'exception que pour les tombeaux des rois et de ceux qui ont bien mérité de leurs conci-

(1) *Jer.* IX, 17, 18. *Amos*, V, 16, 17. *Matth.* IX, 23. Joseph, *De bello Jud. l.* III, *c.* XV. Compar. Shaw, *t.* I, *pag.* 396.

toyens. « A l'exception d'un petit nombre de personnes qui sont enterrées dans l'enceinte des sanctuaires, dit Shaw dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, on transporte toutes les autres à quelque distance des villes ou des villages, où il y a un grand terrain destiné à la sépulture des morts. Chaque famille y a sa place assignée qui est entourée d'une muraille comme un jardin, et où les os de ses ancêtres reposent tranquillement depuis plusieurs générations : car chaque corps y est mis dans une tombe distincte et séparée, et l'on érige une pierre à la tête et une autre aux pieds avec le nom de la personne qui y est enterrée; l'espace entre deux est planté de fleurs, et bordé tout autour de pierres ou entièrement de briques. Les tombeaux des principaux citoyens sont de plus distingués par des chambres carrées (1) ou par des coupoles et espèces de dômes bâtis au-dessus. Comme on a grand soin d'entretenir ces tombeaux et ces murailles bien blanchis et propres, cela fait voir la justesse de la comparaison de Notre-Seigneur, lorsqu'il disait (Matth. XXIII, 27) : *Malheur sur vous, scribes et pharisiens hypocrites; car vous êtes semblables aux sépulcres blanchis qui paraissent beaux par dehors, mais par dedans ils sont tout pleins d'ossemens de morts et de toute ordure* (2). » Chez les Hébreux, la montagne de Sion était la sépulture ordinaire des rois. Les familles aisées avaient des tombeaux particuliers, et leur emplacement était choisi de préférence dans les jardins et les lieux ombragés. Tout le monde

(1) C'est vraisemblablement de ces sortes de chambres que parle saint Marc (v, 3), lorsqu'il dit du *démoniaque, qu'il avait sa demeure dans les sépulcres.*

(2) Shaw, *t.* I, *pag.* 367, 368.

ne pouvant pas avoir une semblable facilité, il existait des cimetières communs ou du moins destinés à certaines classes de la société. Être enseveli dans le tombeau de ses pères était le plus grand honneur que l'on pût recevoir après sa mort, et par conséquent c'était une honte d'en être exclu. Ceci explique pourquoi on rendait quelquefois leurs morts aux ennemis et pourquoi d'autres fois on les leur refusait. De là vient encore pourquoi l'on mentionne que tel mort a été enseveli dans le tombeau de ses pères : nous remarquerons que cet honneur était refusé aux lépreux. La sépulture royale était également refusée aux mauvais rois ; or, être enterré clandestinement, sans cortége et sans deuil, était le plus grand déshonneur, c'est ce qu'on appelait la sépulture de l'âne (1).

2. On trouve encore dans la Palestine et ses environs, mais surtout au nord de Jérusalem, des grottes sépulcrales, creusées dans la pierre vive ou bâties dans la terre, en forme de cavernes. On les nomme les tombes royales. Les tombeaux de ce genre ont des degrés par lesquels on y descend, et se composent de trois à sept compartimens ou divisions. Une ouverture pratiquée dans le mur extérieur permettait de faire descendre le cadavre dans chacun de ces compartimens, et l'entrée principale était fermée, soit par de la maçonnerie, soit par une seule pierre appliquée contre l'orifice. Ces grottes ou cryptes souterrains sont appelées tantôt *mehârâ* (מְעָרה), tantôt *schouhâ* (שוחה), *schîhâ* (שיחה), tantôt *bôr* (בור), et tantôt *qébér* (קֶבֶר), nom qui est commun à toutes sortes de sépultures.

(1) *Jer.* XXII, 16-19 ; XXXVI, 30.

Quant aux personnes du commun, elles étaient tout simplement enterrées dans une fosse, comme cela se pratique encore dans presque tout l'Orient.

Quelques circonstances ont pu faire supposer, qu'à l'exemple de plusieurs nations, les Hébreux enterraient avec leurs morts de l'or, de l'argent et d'autres objets de prix ; mais cette supposition est sans fondement. Seulement, on mettait quelquefois auprès du guerrier les armes dont il s'était servi (Eze. XXXII, 27), ou bien les insignes de la royauté auprès des rois. C'est ainsi que l'on trouva ces insignes dans le tombeau de David, quand Hérode en fit faire l'ouverture. Jahn fait à ce sujet la remarque suivante : « Si Joh. Hyrcanus, ut Josephus Arch. XV, 1, 11, De bello I, 2, narrat, thesaurum in sepulcro Davidis reperit, profecto non erat nisi thesaurus templi, qui ætate Antiochi Epiphanis, in hunc locum reconditus fuerit (1). » Il est possible, comme le dit Joseph, que Jean Hyrcan ait trouvé un trésor dans le même tombeau ; mais il est indubitable que c'était le trésor du temple, que l'on avait enfoui dans ce lieu du temps d'Antiochus Épiphane.

3. Il est parlé de *matstsêbâ* (מצבה), ou monument tumulaire, à toutes les époques de l'histoire des Hébreux depuis Jacob jusqu'à JÉSUS-CHRIST. Mais il ne faut pas confondre les tombeaux arabes avec les tombeaux hébreux, comme l'a judicieusement remarqué Jahn ; les premiers ne sont que des monceaux de pierres, tandis que chez les Hébreux de pareils monumens désignent que celui qu'ils recouvrent est mort lapidé. Les vrais tombeaux hébreux ne se composent que d'une grande

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* I, *c.* XIII, § 208.

pierre taillée et sculptée. Ces pierres sépulcrales remontent à la plus haute antiquité, et il s'en rencontre encore un grand nombre en Orient. On sait que les tombeaux égyptiens sont tantôt en forme de pyramide, et tantôt en forme d'obélisque ou bien de colonne. Cependant il s'en trouve de cette espèce dans toute la Syrie, qui sont d'une antiquité fort reculée. Il en est de même de quelques autres soutenus par quatre colonnes et terminés en voûte; mais ces derniers appartiennent en partie aux musulmans, et servent de sépulture à leurs plus saints personnages. Le tombeau des Machabées à Modin était orné d'armes et de figures de vaisseaux, à la manière des tombeaux des guerriers et des braves. On peut en voir la description au premier livre des Machabées (XIII, 27) et dans Joseph (Antiq. l. XIII, c. XI).

D. Calmet fait observer que les interprètes ne s'accordent pas sur la question, si l'on brûlait anciennement les corps, au moins dans quelques cas extraordinaires. Plusieurs passages de l'Écriture semblent prouver que cela s'est pratiqué pour le corps de quelques anciens rois des Hébreux avant de les mettre dans le tombeau. Les habitans de Jabès de Galaad brûlèrent les corps de Saül et de ses fils, qu'ils avaient enlevés de dessus les murs de Bethsan (1 Reg. XXXI, 12). On mit Asa sur un lit couvert d'aromates, dont *on lui fit*, selon l'expression de l'Écriture, *un grand embrasement* (2 Par. XVI, 14); et il est remarqué qu'on ne fit pas le même honneur à Joram son petit-fils (2 Par. XXI, 19). Le prophète Jérémie (XXXIV, 5), prédit à Sédécias qu'il mourra en paix, et qu'on lui rendra les derniers devoirs, surtout celui de *l'embrasement*, comme on l'a fait à ses prédécesseurs. Amos (VI, 9, 10) décrivant une mortalité qui devait

désoler Jérusalem, dit que quand il y aurait dix hommes dans une famille, ils mourront tous, *et leur proche parent les prendra et les brûlera, pour emporter leurs os hors de la maison.* Mais malgré ces témoignages, plusieurs soutiennent que l'on ne brûlait jamais, ou très-rarement (1), les corps parmi les Hébreux; que les exemples qu'on a rapportés doivent s'entendre des aromates, et peut-être des meubles et des habits, que l'on brûlait sur ou auprès des corps, et non pas des corps mêmes. Il est vrai que le chaldéen et des rabbins l'ont entendu ainsi; mais les textes paraissent trop clairs, pour nier absolument que l'on ait brûlé au moins quelquefois les corps morts, non pas, à la vérité, jusqu'à les réduire en cendres; on se contentait de consumer les chairs par le feu, et on mettait leurs os avec les cendres dans le tombeau (2).

ARTICLE III.

Du deuil.

Comme le deuil chez les Hébreux n'avait pas lieu seulement à la mort de leurs parens ou de leurs proches, mais qu'il était encore consacré dans d'autres circonstances extraordinaires, nous avons cru devoir traiter ici de ces deux sortes de deuil.

§ I. *Du deuil privé.*

1. Les descriptions que les voyageurs nous font du

(1) Geier. *De luctu Hebr.* c. VI, § 5. Nicolai, *De sepulcr. Hebr.* l. II, c. 3. Basnage, *Hist. des Juifs*, l. VIII, ch. XXV.

(2) D. Calmet, *Dissert.* t. I, *pag.* 303, 304.

deuil funèbre des Orientaux sont presque incroyables. Le soin d'annoncer la mort d'un parent paraît être réservé aux femmes, dont la douleur éclate par des cris qui remplissent aussitôt toute la maison; ces cris sont tantôt solitaires, et tantôt accompagnés par la voix de tous les assistans; tantôt continus et tantôt interrompus, pour recommencer plus fort ou plus modérément. Les gestes sont encore plus expressifs que les lamentations : on se frappe la poitrine, les bras, la figure, on s'arrache les cheveux, on déchire ses vêtemens, on se jette le visage contre terre, on se relève pour retomber, on court, on s'arrête, et au milieu de ces mouvemens et de ces cris tragiques, la pleureuse la plus éloquente ou le chanteur le plus habile demeure immobile et débite ou chante l'éloge du mort. Non contentes d'avoir pleuré le mort dans sa maison, les femmes vont recommencer leurs plaintes sur son tombeau. La douleur des hommes, quoique en général moins vive dans ses manifestations, ne laisse pas parfois d'être fort véhémente. Or, ces descriptions sont, à peu de chose près, conformes à l'idée que l'Écriture nous donne de la douleur que les Juifs faisaient éclater à la mort de leurs proches.

2. Parmi les nombreux signes de deuil consacrés chez les anciens Hébreux, on remarque surtout celui d'aller avec des vêtemens, ou au moins celui de dessus, déchirés, et l'usage de le porter déchiré depuis le cou jusqu'à la ceinture existe encore aujourd'hui en Perse. Les autres signes de deuil étaient d'aller nu-pieds et nu-tête, de se couvrir le bas du visage avec son manteau, de se couper la barbe, ou au moins de la laisser en désordre. Dans ces circonstances, les parfums et les

huiles de senteur étaient interdits; plus de bains, plus de conversation avec qui que ce fût; on couchait sur les cendres, on en couvrait sa tête, on en jetait vers le ciel. Il faut ajouter à cela le jeûne, l'abstinence du vin, l'attention à ne pas assister à des festins, et d'autres privations qu'il serait trop long de rapporter. La loi défendait seulement de s'arracher les sourcils et de se déchirer le visage (1).

3. Plusieurs passages soit de l'Ancien, soit du Nouveau-Testament, prouvent que c'était l'usage de faire pendant le deuil des visites de condoléance aux parens du mort (2).

4. C'était encore la coutume des Hébreux, aussi bien que de plusieurs peuples anciens, de faire un festin solennel après les funérailles. Les amis de la maison du mort y envoyaient des présens, et se rendaient au repas pour consoler les parens et les engager à prendre quelque nourriture, supposant que dans leur affliction ils n'auraient pas assez soin d'eux-mêmes. C'est de là que viennent les expressions : *le pain des douleurs*, *le calice des consolations* (3).

(1) *Lev.* XIX, 28. *Deut.* XIV, 1, 2.

(2) *Gen.* XXXVII, 35. 2 *Reg.* X, 2. 2 *Paral.* VII, 22. *Joan.* XI, 31.

(3) 2 *Reg.* III, 35. *Jer.* XVI, 4, 5, 7. *Eze.* XXIV, 16, 17. *Os.* IX, 4. Joseph. *De bello Jud.* *l.* II, *c.* I, *initio.* — Quant à la locution לֶחֶם אוֹנִים nous serions assez porté à la rendre par *le pain des affligés*, de ceux *qui sont dans le deuil*. En prenant אוֹנִים pour un participe pluriel de אָנָה verbe qui signifie certainement *gémir*, *pousser des soupirs et des sanglots*, comme le prouvent deux passages d'Isaïe (III, 26 ; XIX, 8), indépendamment de l'affinité de ce verbe avec אָנַח,

5. On remarque encore chez les anciens Hébreux une autre coutume, celle de mettre de la viande et du vin sur les tombeaux des morts. « Tout le monde sait, dit D. Calmet, que cet usage était fort commun parmi les païens, et qu'il le fut aussi parmi les chrétiens. Chez les derniers, et même chez les Juifs, c'étaient des repas de charité, institués principalement en faveur des pauvres ; et saint Augustin abolit cette coutume en Afrique (1). »

6. La durée du deuil était ordinairement de sept jours pour les simples particuliers, et de trente pour les princes et les grands. Nous disons ordinairement, car l'Écriture nous fournit plusieurs exemples de deuil d'une durée fort inégale (2).

7. Dans ses Observations sur les royaumes d'Alger et de Tunis, Shaw fait cette remarque : « Pendant les deux ou trois premiers mois après qu'on a enterré quelqu'un, les femmes de sa parenté vont pleurer une fois par semaine sur sa fosse, et y faire leurs *parentalia*, ou leurs repas funèbres (3). » Un usage semblable existait chez les Hébreux, car nous lisons dans l'Évangile que Marie, sœur de Lazare, étant sortie pour aller au-devant de Jésus-Christ, les Juifs qui étaient réunis chez elle pour la consoler la suivirent, croyant qu'elle allait pleurer au sépulcre de son frère.

אֲנָק, etc. Mais nous ne nous dissimulons point que le ו dans אונים s'oppose à notre explication, qui nous paraît d'ailleurs préférable.

(1) D. Calmet, *Dissert.* *t.* I, *pag.* 306, 307. Chrysost. *Homil.* XXXVII, *in Matth.* August. *Confess.* *l.* VI, *c.* III.

(2) *Gen.* XXXVII, 35 ; L, 3, 10. 1 *Reg.* XXXI, 13. *Judith*, XVI, 29.

(3) Shaw, *t.* I, *pag.* 368. Compar. *Joan.* XI, 31.

§ II. *Du deuil public.*

1. Menochius a très-bien défini le deuil public, quand il a dit : « Luctus publicus ille est, qui non ad unam tantum familiam, sed ad universum populum pertinet, cum scilicet publica aliqua calamitas incidit, quæ publice signa doloris dare suadent, verbi gratia cum reges, aut viri principes de republica bene meriti e vita excedunt, sic factum cum Moyse, Aarone, Josue, Juditha et aliis. Item cum clades aliqua accepta est, aut timeretur (1). » Ainsi, on prenait le deuil pour un malheur que l'on redoutait, comme pour un événement fâcheux déjà arrivé. Tous les fléaux, tous les chagrins étaient une cause de deuil, comme une stérilité, une peste, une famine, la guerre, les défaites, la honte d'un membre de la famille ; en un mot, toutes les circonstances où il s'agissait de se montrer pénétré d'une vive douleur. C'est ainsi que les prédictions des prophètes firent si souvent prendre le deuil à la nation ; c'est ainsi que David, affligé de la révolte de son fils, marchait nu-pieds, se voilait le visage, et était imité par tous ceux qui le suivaient (2 Reg. xv, 30).

2. Quant aux signes du deuil public, ils étaient à peu près les mêmes que ceux du deuil particulier. Il se manifestait par des pleurs, des cris, des sanglots, des jeûnes solennels, etc. Il paraît de plus que la douleur était générale, que les maisons se fermaient, que le cours des affaires était interrompu, et que, livrée à un morne silence, toute une ville ne présentait que l'image d'une affreuse solitude. On peut voir dans Isaïe

(1) Menochius, *De republica Hebr. l.* VIII, *c.* VII.

(III, 26; XXIV, 10) et dans Jérémie (XIV) l'aspect qu'offrait chez les Hébreux une ville en deuil.

DEUXIÈME SECTION.

ANTIQUITES POLITIQUES.

Dans les quatre chapitres qui font l'objet de cette deuxième section, nous traiterons de la république des Hébreux, des rois, des ministres et des autres magistrats du peuple juif; enfin, du jugement, des peines et de l'art militaire.

CHAPITRE PREMIER.

DU GOUVERNEMENT DES ANCIENS HÉBREUX.

Pour se faire une juste idée du gouvernement des anciens Hébreux, il faut le considérer principalement à deux époques de leur histoire, celle des Patriarches et celle de Moïse.

ARTICLE I.

Du gouvernement patriarchal.

La raison même suffit pour nous apprendre que le premier de tous les gouvernemens a été le gouvernement paternel, et que la famille a été la première des sociétés. La multiplication des familles ne rompit pas d'abord l'autorité de celui qui en était le chef naturel; l'aîné de

ces familles dut encore conserver un certain ascendant sur ses cadets ; mais peu à peu cet empire de l'âge et de l'expérience perdit une partie de sa force, et quelques familles commencèrent par se déclarer indépendantes, c'est-à-dire que des causes d'anarchie éclatèrent dans la société. On ne pouvait pas tarder à reconnaître les abus d'un pareil état de choses : la nécessité d'un chef se fit donc bientôt sentir. Il est probable que ce chef fut d'abord choisi ou accepté spontanément; mais il est également probable qu'on soumit plus tard l'élection de ce chef à de certaines formes. Le gouvernement patriarchal, issu du gouvernement paternel, en avait toute la douceur et toutes les formes. La sagesse, l'âge, le bon ordre de la maison, et peut-être aussi le nombre des fils et petits-fils, étaient autant de titres qui donnaient cet empire. De sages leçons reçues et la reconnaissance conservaient au fils l'autorité du père, et voilà pourquoi nous voyons l'autorité patriarchale héréditaire dans la même famille. L'amour de la justice et quelques usages passés en lois composaient seuls les droits et les devoirs des supérieurs et des inférieurs.

Ainsi la famille eut d'abord le père pour chef; plus tard les familles, formant une tribu, acceptèrent ou se choisirent l'homme le plus propre à les gouverner, et enfin les tribus multipliées élurent un chef commun, sans cesser de conserver leurs chefs particuliers. De là, trois autorités indépendantes dans leurs attributions respectives, mais liées les unes envers les autres par la réciprocité des droits et des devoirs relatifs au bien général. Les chefs ne pouvant pas tout faire par eux-mêmes, eurent pour auxiliaires des écrivains, en hébreu *schôterîm* (שֹׁטְרִים), dont le principal emploi était de

conserver les généalogies et tout ce qui regarde l'état civil. Ces scribes acquirent par la suite une si grande autorité, qu'ils devinrent de véritables chefs ou magistrats dans le gouvernement.

Il est à remarquer que les Hébreux, pendant leur séjour en Égypte, étaient, sous certains rapports, indépendans des Pharaons, et qu'ils avaient conservé toutes les formes du gouvernement patriarchal, à peu près comme nous voyons les Arabes ne se gouverner que par leurs propres lois, quoique soumis sous d'autres rapports à des souverains étrangers.

ARTICLE II.

Du gouvernement fondé par Moïse.

Tout ce que nous avons à dire sur le gouvernement mosaïque peut facilement se réduire à deux chefs principaux, qui sont, la loi fondamentale de cette constitution, et la forme même du gouvernement.

§ I. *De la loi fondamentale du gouvernement mosaïque.*

Le DIEU d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, destinant les descendans de ces patriarches à conserver sur la terre son culte toujours pur et toujours intact, a voulu que la loi fondamentale de la législation mosaïque, qui devait régir son peuple, fût : qu'il n'y avait qu'un seul vrai DIEU, créateur et conservateur de toutes choses, et que lui seul méritait d'être adoré. Et pour mieux assurer le maintien et l'exécution de ce principe fondamental, il s'est déclaré lui-même roi des Hébreux, et il a pris les moyens les plus efficaces de les éloigner de l'idolâtrie. Pour peu, en effet, que nous jetions les yeux sur le code mosaïque, nous verrons sans

peine que c'est de cette loi fondamentale que partent toutes les prescriptions, toutes les ordonnances si nombreuses et si variées qu'il renferme, et que c'est là aussi qu'elles viennent toutes aboutir.

1. Ainsi le DIEU d'Israël, en faisant les Hébreux dépositaires de sa religion et de son culte, s'en déclare le roi par l'organe de Moïse. Le peuple l'accepte, l'inaugure pour ainsi dire, lui prête solennellement serment d'obéissance et de fidélité. Dès ce moment, les rapports entre ce ROI-DIEU et son peuple deviennent comme directs et immédiats : les éclairs et la foudre annoncent sa présence sur le Sinaï; les lois de sa république nouvelle sont promulguées du sein des nuages; ses prodiges accréditent Moïse comme son lieutenant et son organe. Investi de cette haute mission d'une manière si visible, Moïse développe ensuite les lois qui lui sont dictées par l'esprit divin, et leur donne la sanction des récompenses et des peines.

Tout désormais rappelle aux Hébreux que DIEU est leur roi, et qu'à ce double titre il réunit les deux autorités civile et religieuse. La terre de Chanaan, qu'ils doivent conquérir, est déclarée la terre du ROI-DIEU, et la conquête qu'ils vont en faire ne leur donnera que le titre de colons héréditaires de ce DIEU. La tente sacrée sera tout à la fois le temple de leur DIEU et le palais de leur roi; la table où l'on dépose le pain et le vin de l'offrande sainte deviendra en même temps la table royale; les prêtres et les lévites, ministres du roi divin, et chargés en cette qualité des affaires civiles, aussi bien que de tout ce qui concerne le culte, recevront les premières dîmes dues à DIEU, unique propriétaire de toutes les terres.

Dieu étant donc à la fois le roi des Hébreux et de la Palestine, l'idolâtrie des habitans, étrangers ou citoyens, se trouvait considérée non seulement comme une impiété, mais encore comme une révolte contre le souverain légitime, et, comme telle, était punie du dernier supplice. Le même châtiment était réservé à quiconque prêchait l'idolâtrie, ainsi qu'aux enchanteurs, aux nécromanciens et à tous ceux qui se livraient à ces pratiques des gentils, considérées comme actes d'idolâtrie, c'est-à-dire de rébellion. Telle était la sévérité des lois relatives à l'idolâtrie, ce crime de lèse-majesté, qu'elles faisaient un devoir aux Israélites de dénoncer aux juges leur frère, leur sœur, leur fils, leur fille, leur époux ou leur ami le plus cher, qui aurait cherché à les y entraîner (Deut. XIII, 6-12).

2. Entourés de toutes parts de peuples idolâtres, les Hébreux n'auraient pu se familiariser avec eux sans mettre en danger la pureté de leur religion. Aussi leur législateur s'efforçait-il de leur donner des mœurs toutes particulières, et qui les obligeassent à vivre isolés. Mais comme il était à craindre que cet isolement ne dégénérât en haine contre les nations étrangères, la loi leur recommande expressément d'aimer tous les hommes, même les étrangers (1), en leur rappelant

(1) Voy. plus haut, pag. 465, 466. — Nous croyons devoir faire remarquer que l'hébreu *réah* (רֵעַ), traduit (Lev. XIX, 18) dans la Vulgate par *amicus*, doit être pris dans le sens de *proximus* ou prochain, non seulement ici, mais encore toutes les fois qu'il est question de ce commandement d'amour envers les hommes. La Vulgate elle-même l'a traduit ainsi en plusieurs endroits; c'est aussi le sens de prochain que lui ont donné tant les Septante, et Jésus-Christ dans

que s'ils ont reçu d'en haut plus de bienfaits que ces idolâtres, ce n'est pas à cause de leurs mérites.

Cette défense d'avoir des relations étroites avec les idolâtres n'était pourtant pas absolue ; ils pouvaient faire alliance avec tous les peuples étrangers, excepté avec quelques-uns de leurs voisins. Ceux avec qui il leur était interdit de faire des traités étaient : 1° Les Chananéens et les Philistins, peuples adonnés aux crimes les plus horribles, tels que l'idolâtrie, les superstitions monstrueuses de toute espèce, les sacrifices de victimes humaines et de leurs propres enfans, l'impudicité la plus grossière, des cruautés inouïes, etc. Une partie des Phéniciens n'étaient pas compris dans cette proscription, parce qu'ils étaient en dehors de la terre promise. 2° Les Amalécites ou Chananéens de l'Arabie Pétrée, parce qu'ils avaient profité des maladies et des fatigues des Israélites, au milieu du désert, pour les attaquer sans raison et les massacrer impitoyablement, et que d'ailleurs ils venaient sans cesse exercer leurs ravages sur les frontières méridionales de la Palestine. 3° Les Moabites et les Ammonites. On n'était pas nécessairement en guerre avec eux, mais on ne les admettait dans aucune alliance, et on leur refusait le droit de cité. Le motif de cette exclusion était qu'ils avaient refusé de vendre des vivres aux Hébreux après leur avoir accordé passage sur leurs terres, et que, de concert avec quelques tribus madianites, ils avaient voulu les faire maudire par le prophète Balaam, et les avaient sollicités à l'idolâtrie. 4° Les Madianites et les Amor-

l'Évangile (Matth. XXII, 39. Marc. XII, 31), que saint Paul (Rom. XIII, 9. Galat. V, 14) et l'apôtre saint Jacques (II, 8).

rhéens, qui étaient aussi des ennemis déclarés; mais on finit par s'emparer de leur pays, et l'incorporer en partie à la Palestine. Ainsi, à part ces peuples, on pouvait faire alliance avec tous les autres. C'est pourquoi Jahn, après avoir fait observer que David et Salomon avaient entretenu des relations d'amitié avec des rois idolâtres, et que les Machabées eux-mêmes, ces princes religieux, avaient conclu des traités avec les Romains, ajoute avec raison : « Prophetæ passim quidem carpunt fœdera cum gentibus, sed non, quia legi Mosis contraria erant, sed quia civitati noxia erant, quod demum eventus comprobavit (1). »

§ II. *De la forme du gouvernement mosaïque.*

Notre but dans ce paragraphe n'est nullement de chercher à donner une définition rigoureuse du gouvernement fondé par Moïse, ni par conséquent d'examiner laquelle des deux dénominations de démocratie ou d'aristocratie lui convient mieux. Nous voulons nous borner à un simple exposé de ce qu'on y remarque plus particulièrement.

1. Dieu, comme nous venons de le voir dans le paragraphe précédent, était lui-même le roi des Hébreux. Sous ce monarque, un chef, son lieutenant et son vice-roi, gouvernait la nation conformément à ses lois. Il la commandait dans la guerre, il la jugeait pendant la paix; et la mort était le châtiment réservé à ceux qui n'obéissaient point à ses ordres (Jos. I, 16-18). Ainsi Dieu seul, représenté par l'arche sainte, était le chef

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* I, § 215.

suprême des Hébreux ; et Moïse, de même que ses successeurs, n'était qu'un médiateur entre ce Dieu-Roi et son peuple.

2. Cependant ce régime théocratique ne changea pas toutes les institutions patriarchales ; les chefs des tribus, ceux des familles, et les écrivains ou généalogistes, conservèrent une partie de leurs attributions. Moïse se contenta, d'après le conseil de Jéthro, de nommer des citoyens distingués par leurs vertus, et de les établir chefs, les uns de mille, les autres de cent, d'autres de cinquante, et d'autres enfin de dix personnes (1), pour juger toutes les petites causes. L'appel pour les causes difficiles allait jusqu'à Moïse, et après lui au chef de la république. Il n'est pas douteux que les juges supérieurs ne prissent rang à côté des chefs principaux. Tous ces grands, dispersés dans les villes principales, en formaient le sénat et gouvernaient tout le voisinage. Une tribu était représentée par tous ses grands réunis, et la nation entière par la réunion des chefs des tribus.

Les lévites, dont les fonctions étaient héréditaires, vinrent grossir le nombre de ces chefs du peuple. En leur qualité de ministres du Roi-Dieu, ils avaient dans leurs attributions non seulement tout ce qui regardait le culte, mais encore plusieurs affaires de la vie civile étaient de leur ressort. L'importance et les difficultés de leur ministère leur avaient fait accorder de grands

(1) Nous pensons avec beaucoup de critiques que les nombres *mille*, *cent, etc.*, désignent plutôt des personnes que des familles, ce que d'autres soutiennent; nous avons exposé nos raisons dans le *Pentateuque avec une traduction française, etc.* Exode, *pag*. 138.

priviléges et les avaient rendus un objet d'envie; mais la vengeance miraculeuse dont furent frappés Coré, Dathan et Abiron, protégèrent ensuite cette tribu sacrée contre les projets des envieux. D'un autre côté, ces mêmes lévites ainsi que les prêtres étant riches, savans et respectés, auraient pu concevoir des projets d'ambition; « mais, comme le remarque judicieusement l'abbé Guénée, élevés au-dessus des autres par la dignité de leur ministère et par la supériorité de leurs lumières, ils en sont rendus en quelque sorte dépendans. Par une loi expresse (Num. XVIII, 20, 21), ils sont absolument et pour toujours exclus du partage des terres (1). »

3. Une chose digne de remarque dans le plan du gouvernement mosaïque, c'est que chaque tribu vivait indépendante sous le gouvernement de ses chefs particuliers. Si plusieurs tribus avaient des différens, elles les vidaient par les voies de la conciliation et de l'arbitrage, ou bien se faisaient assister par des tribus étrangères à l'affaire en litige. Malgré cette indépendance apparente, un lien commun les rattachait toutes les unes aux autres et en faisait un seul peuple. Ce lien se formait de la communauté d'origine par Abraham, Isaac et Jacob; de l'espérance commune dans les mêmes promesses; de la nécessité de se soutenir mutuellement; de la croyance dans le même Dieu, de la possession du même temple et de l'unité produite par la communauté du même sacerdoce. En outre, les tribus se surveillaient mutuellement, se conseillaient, et si le bien général l'exigeait, elles recouraient même à la voie des armes pour faire rentrer dans le devoir celle d'entre

(1) *Lettres de quelques Juifs, etc*, *t.* III, *pag.* 30. *Paris*, 1805.

elles qui s'en seraient écartées (Jos. XXII, 34. Jud. XX, 1 et seqq.)

4. Quand il s'agissait de grands intérêts, communs à toutes les tribus, tous les chefs de ces tribus étaient réunis en assemblée générale et présidés par le juge ou chef de la république, et à son défaut, par le grand prêtre. Il paraît que cette assemblée se tenait à la porte du tabernacle sacré ou dans un autre lieu remarquable par quelque événement. Dans la Palestine, des courriers étaient chargés de convoquer les membres de cette assemblée, mais tant que les Hébreux campèrent dans le désert, cet appel était fait simplement au son des trompettes par le ministère des prêtres. Ces assemblées n'étaient vraisemblablement pas les seules qui se tinssent. Celles où ne devaient assister que les chefs des tribus étaient annoncées par le son d'une seule trompette; il y en avait deux, quand il s'agissait de réunir les principaux chefs de la nation et souvent même tout le peuple. Cependant, on peut dire que la représentation nationale ne se composait que des principaux chefs des tribus et des familles. Les généalogistes, sous Moïse au moins, étaient chargés de la promulgation des décrets arrêtés dans cette assemblée, qui traitait également des affaires intérieures et étrangères, de la paix, de la guerre, des alliances, du choix des généraux d'armée, et plus tard de l'élection même des rois. Elle recevait encore le serment du roi et lui jurait obéissance et fidélité au nom du peuple. Cependant, tant que Dieu fut l'unique roi des Hébreux, c'est à lui que l'on prêtait serment, et les femmes et les jeunes gens n'étaient point exemptés de ce témoignage de soumission. Ce sénat avait, en général, un pouvoir illimité; néan-

moins ses décisions étaient parfois soumises à la ratification du peuple.

5. Cette théocratie des Hébreux n'était pas une fiction, comme chez plusieurs autres peuples; elle était réelle et sensible; car nous voyons le divin monarque des Hébreux leur donner des lois civiles, juger leurs différens, répondre à leurs demandes, faire des menaces, punir les violateurs de ses lois d'une manière miraculeuse, promettre des prophètes et envoyer les ministres de ses volontés; nous le voyons, en un mot, régner et gouverner véritablement, dans l'intérêt de la religion qu'il a établie, de manière à ce que toutes les lois civiles ne tendent qu'à conserver et à faire fleurir la religion : tandis que chez tous les autres peuples, la religion n'a jamais été qu'un moyen de maintenir la moralité et la félicité publique (1).

6. C'est sur le modèle du gouvernement mosaïque qu'on s'est constamment réglé dans tous les temps de la république des Hébreux, lorsqu'on a voulu la réduire à une exacte observance des lois. Ainsi, quoique dans les temps d'agitation et de trouble on n'aperçoive pas toujours son action, on peut dire cependant qu'il n'a jamais cessé d'exister. En effet, après la mort de Moïse, Josué gouverne la nation avec le grand prêtre et les chefs du peuple (2); et tout le monde lui promet la même obéissance qu'à son prédécesseur, avec menace de mort contre ceux qui seront rebelles à ses ordres (3). Sous les

(1) Voyez Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* I, § 219.

(2) *Jos.* I, 10. — Il y a dans le texte hébreu שׁטרי העם (*shôteré hâhâm*) littéralement *les écrivains du peuple*, c'est-à-dire les généalogistes, dont nous avons parlé plus haut, pag. 505.

(3) *Jos.* IX, 15; XIV, 1, 2; XXIII, 2; XXIV, 1.

Juges mêmes, rien au fond ne fut changé : car ces hommes extraordinaires, que DIEU suscitait de temps en temps pour délivrer et gouverner son peuple, n'eurent jamais une autorité universelle pour les jugemens, ni un pouvoir étendu sur toute la nation. Ils conduisaient seulement la partie du pays qu'ils avaient affranchie et qui les reconnaissait; mais pendant ce temps-là même, les autres cantons étaient ou dans l'indépendance ou dans la servitude. C'est pourquoi Carpzovius fait, en parlant de ces juges, l'observation suivante : « A DEI ergo nutu ac ore pendebant, sed liberiori agendi facultate ipsis, quam Mosi et Josuæ, concessa, unde factum, ut auctoritate sua interdum abuterentur, quod in Gideone patet, quando ex Madianitarum ephod parabat, et idololatriæ populi ansam subministrabat. Jud. VIII, 24, seqq. (1). » Mais Gédéon lui-même nous fournit une preuve incontestable de l'existence du gouvernement mosaïque sous les Juges ; car les Israélites lui ayant offert la souveraine puissance pour lui et pour ses descendans, il la refusa, en disant que le pouvoir suprême appartenait à l'Éternel (Judic. VIII, 22, 23). Enfin le gouvernement de Moïse en tant que théocratique ne cessa point à l'institution de la monarchie; car la première élection eut lieu par la voie du sort, afin que DIEU lui-même fît connaître le nom de celui qui devait être son lieutenant et faire observer ses antiques lois. Saül ayant fini par se

(1) Gottlob Carpzovius, *Annotat. in Goodwini Mosen et Aaronem*, *pag.* 7. — Beaucoup d'interprètes soutiennent que Gédéon n'abusa point de son pouvoir dans cette affaire, et qu'il fut cause, il est vrai, mais cause fort innocente de l'idolâtrie. Il nous semble en effet que les raisons sur lesquelles on se fonde pour l'accuser ne sont pas péremptoires.

rendre indigne de cet honneur, la couronne lui fut ravie, et Samuel fut chargé par le Seigneur de l'offrir à David, comme pour faire souvenir le peuple que DIEU était toujours son véritable roi, et que ceux qui en avaient le titre n'étaient en réalité que ses ministres : « Israelitæ quidem, dit Pareau, cum regnum peterent humanum, Jehovam ipsum rejiciebant regem, solamque spectabant suam conditionem externam, religionis vero nullam habebant rationem, 1 Sam. VIII, 7. At Jehova tamen de eorum peculiari, quod sumserat, regimine minime destitit, 1 Sam. X, 17-25; XII, 22 (1). » Aussi DIEU continua-t-il jusqu'à la fin du royaume de Juda à s'appeler lui-même du nom de législateur, de juge et de roi, et à traiter comme ses lieutenans tous les monarques qui gouvernaient ce royaume. Que s'il ne conserva pas le siége de son empire dans celui d'Israël, et si son autorité fut souvent méconnue par les rois, il ne manqua jamais de la venger d'une manière éclatante. D'ailleurs, la ruine de ces deux royaumes prouve jusqu'à l'évidence que c'est lui qui tenait en main le sceptre du souverain commandement (2).

DIEU tint toutes les promesses qu'il avait faites à Moïse, pendant les seize siècles qu'il gouverna les Israélites. Ce peuple fut comblé de prospérités toutes les fois qu'il fut fidèle aux lois qu'il avait juré d'observer; mais quand il les viola, toutes les calamités vinrent fondre sur lui. L'histoire des Hébreux peut se résoudre ainsi : succession de fidélité et de bonheur ; longue suite d'infidélités et d'infortunes. Le langage des prophètes,

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* III, *s.* I, *c.* III, § 3, *n.* 33.

(2) *Jes.* XXXIII, 22. 1 *Reg.* XII, 12-14. *Ps.* V, 2 ; LXVII, 25. 1 *Paral.* XXVIII, 5 ; XXIX, 23. 2 *Paral.* IX, 8 ; XIII, 8.

conforme à celui de l'histoire, rappelle sans cesse cette inconstance des Hébreux par les promesses ou les menaces qu'ils leur adressent, suivant qu'ils sont dociles ou rebelles aux lois divines.

C'est en gouvernant ainsi les Hébreux, c'est-à-dire en les récompensant et en les punissant selon qu'ils le méritaient, que Dieu leur rendit toujours sa puissance visible et qu'il se conserva parmi eux un culte saint, jusqu'à ce que celui qui avait été annoncé par tant de prophètes et promis de tant de manières, vint en établir un plus saint encore et fonder un empire bien plus étendu et bien plus durable.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES ROIS, DES MINISTRES ET DES MAGISTRATS CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

ARTICLE I.

Des rois.

Nous comprenons sous le titre de rois, non seulement ce qui touche à leur personne même, mais encore tout ce qui forme les insignes et les attributs de la royauté.

§ I. *De ce qui touche la personne des rois.*

1. L'inauguration des rois chez les Hébreux est ordinairement désignée par le mot *onction*, à cause de l'huile que le grand prêtre versait sur leur tête en les

sacrant. L'Écriture ne dit pas que ce sacre fût obligatoire, et en effet cette cérémonie paraît n'avoir été pratiquée qu'à l'égard de Saül, de David, de Salomon, et plus tard de Joas, dont les droits au trône pouvaient ne pas paraître incontestables. La légitimité des autres rois paraissait sans doute assez solidement établie par le sacre du chef de leur race. L'inauguration des rois d'Israël différait en quelques points de celle des rois de Juda. Ainsi ils ne se servaient pas d'huile, attendu que l'huile sainte ne se trouvait qu'à Jérusalem. Nous voyons des prophètes donner l'onction à quelques personnes, mais ces onctions n'étaient qu'une simple action symbolique qui annonçait seulement à celui qui la recevait, que le trône lui était promis (1 Reg. x, 1 ; xvi, 13, etc.).

Le sacre des rois était fait par le grand prêtre, sur une place publique d'abord, et plus tard dans le temple. Le monarque devenait l'*oint* ou *le Christ de Jéhova* aussitôt que l'huile sainte avait été répandue sur sa tête. C'est alors seulement qu'on plaçait le diadème sur son front, et qu'on lui donnait le sceptre. On lui lisait ensuite la loi particulière du royaume, les devoirs que Moïse a tracés pour les chefs du peuple, et on lui faisait jurer de régner conformément à ces lois. Les chefs des tribus lui prêtaient à leur tour serment d'obéissance et de fidélité, tant en leur nom qu'au nom du peuple, et se prosternaient devant lui pour lui témoigner leur respect. Le cortége se remettait alors en marche à travers la ville, précédé d'un chœur de musiciens et suivi d'une foule immense remplissant l'air du cri : *vive le roi!* Beaucoup de passages de l'Écriture font allusion à cette marche triomphale. Tous les grands du royaume accompagnaient le nouveau roi jusque dans son palais,

où le prince, après s'être assis sur son trône, recevait leurs félicitations, et les invitait ordinairement à un splendide festin. Toutes ces particularités ne se trouvent pas dans le sacre de Saül, parce qu'il n'y avait encore ni trône, ni sceptre, ni diadème.

2. Les rois hébreux étaient bien loin de se renfermer dans une sorte d'invisibilité, comme la plupart des autres monarques de l'Orient, et de se rendre presque inaccessibles pour leurs sujets. Au lieu de punir de mort celui qui se serait présenté à eux sans avoir été appelé, comme dans la Perse (1), ils laissaient souvent les portes de leur palais ouvertes à tous, et donnaient audience aux plus humbles des citoyens. Leur présence n'en était pas moins pour le peuple un bonheur et un heureux augure. Toutes les fois qu'ils sortaient de leur palais, ils étaient entourés d'un brillant cortége, et quand ils visitaient les provinces, ils étaient précédés d'un courrier chargé de leur faire préparer une réception conforme à leur haute dignité. Quoi qu'il soit quelquefois question dans la Bible de chars royaux, il est hors de doute que les rois hébreux voyageaient le plus souvent sur des ânes ou sur des mulets.

Les rois d'Asie ont toujours aimé à se distinguer par la magnificence de leur table. Leur vaisselle, ordinairement d'or, était autrefois l'un des principaux objets de leur luxe. Leurs festins multipliés se distinguaient par la variété et la prodigalité des mets ; cependant les descriptions qui nous en restent sont moins étonnantes, si l'on songe que presque tous les officiers de la couronne étaient nourris avec ce qui sortait de la table

(1) *Esth.* IV, 11. Compar. Herodot. *l.* III, *c.* XLVIII.

royale. Ces festins étaient ordinairement égayés par des musiciens et des danseuses, mais d'autres femmes n'y étaient point admises, excepté dans la Babylonie. Dans la Perse, la reine seule y assistait, mais elle se retirait au moment où les hommes commençaient à être échauffés par le vin (1). Ce que nous avons dit, que les officiers de la couronne étaient nourris des mets venus de la table des rois, nous explique pourquoi, dans les grandes fêtes, on distribuait au peuple une partie des mets déposés sur l'autel des sacrifices : c'était une manière symbolique de rappeler aux Hébreux que DIEU était leur véritable roi. C'était encore pour leur apprendre qu'ils n'avaient que les restes de sa table que l'on brûlait les parties les plus précieuses des offrandes, et qu'on répandait du sang au pied de l'autel.

3. La plupart des rois mettaient une partie de leur gloire à bâtir des palais et des édifices sacrés, à tailler des tombeaux dans le roc, à planter des jardins, à fortifier les villes et à les embellir ; mais leurs soins en ce genre se portaient principalement sur leurs capitales (1 Reg. XI, 5 ; 2 Reg. V, 9-11 ; VII, 1, 2 ; 3 Reg. VII, 1-12. Job, III, 14. Compar. Jes. XLIV, 26 ; LVIII, 12 ; LXI, 4. Eze. XXXVI, 10, 33. Mal. I, 4, etc.)

4. La majesté royale avait quelque chose de sacré, et la religion la protégeait avec une sollicitude toute particulière. Tout crime de lèse-majesté était puni de mort. Ce n'est guère que dans le royaume d'Israël que nous voyons des régicides, parce que la perversité y était beaucoup plus grande.

(1) *Dan.* V, 2, 3, 23. *Esth.* I, 9, *etc.* Compar. Q. Curt. *l.* V, *c.* V. Herodot. *l.* I, *cap.* CXCIX.

Les noms dont les Hébreux se servaient ordinairement pour désigner le roi, sont : *Adôn* (אדון), c'est-à-dire *seigneur, maître ; méléch* (מלך) ou *roi ; meschîah Yehôvâ* (משיח יהוה) littéralement l'*oint de l'Éternel.* Ces qualifications générales des rois chez les Hébreux nous rappellent que plusieurs peuples se sont servis de ces termes génériques pour désigner les souverains. Ainsi, chez les Romains, c'étaient les *Césars*, dans l'Égypte moderne les *Ptolémées ;* chez les Amalécites, *Agag ;* chez les Philistins, *Abimélech ;* dans la Syrie, *Adad* ou *Hadad*, ou *Ben-Hadad ;* etc. Dans la langue des poètes sacrés, les rois sont appelés les pasteurs, les époux de leur cité ; la cité est à son tour l'épouse du roi, une vierge, une mère, une veuve, etc. DIEU étant le roi des Hébreux, les mêmes titres lui sont attribués : ainsi, c'est l'époux de la cité, la cité est son épouse ; quand elle lui est infidèle et se tourne vers les idoles, elle devient une adultère, une prostituée, etc.

5. Dans l'origine, les premiers rois, ou, si l'on veut, les premiers chefs des sociétés étaient chargés en même temps de commander les armées, de rendre la justice et de diriger le culte dû à la divinité. C'est ainsi, par exemple, que nous voyons Melchisédech roi et sacrificateur du Très-Haut, de même que Jéthro chef et grand prêtre du pays de Madian. De là, le mot *côhên* (כהן) se prend dans l'Écriture, même du temps de David, pour magistrat (1). Mais depuis la législation mosaïque, le sacerdoce n'appartient plus chez les Hébreux qu'à la tribu de Lévi et à la famille d'Aaron. Cependant les rois, en leur qualité de lieutenans de DIEU, étant chargés de

(1) Voy. 2 *Reg.* VIII, 18, et compar. 1 *Paral.* XVIII, 17.

maintenir l'exécution générale des lois, s'occupaient, sous ce rapport, des affaires du culte en faisant exécuter les lois qui le concernaient. Quant à l'étendue de leur pouvoir, Ikenius fait judicieusement la remarque suivante : «Magna idem (rex) gaudebat potestate quam tamen justo nimis extendunt qui eandem per משפט המלך (*mischpat hamméléch*) 1 Sam. VIII, 11, intelligi existimant, cum verbis illis, non quid faciendum, sed quid facturus sit rex, atque adeo tyrannicus potestatis abusus describatur.

« Ab altera tamen parte multi Judæorum nimium eandem infringunt, dum non solum regem nihil nisi ex sententia pontificis et senatus valuisse, sed et synedrio ita subfuisse, ut et verberum pœna variis de causis affici posset, statuunt (1). » Ainsi, pour se former une idée juste et précise de l'étendue du pouvoir des rois chez les Hébreux, c'est aux sources pures de l'Écriture qu'il faut puiser, et on doit le faire, en s'en tenant exclusivement à ce qu'elles enseignent. Car, sur cette matière, nous ne pouvons nous en rapporter ni aux rabbins, qui ont donné de leur grand sanhédrin une description chimérique, ni aux usages et aux mœurs des autres peuples de l'Asie, chez lesquels les monarques jouissent d'une autorité despotique que la nature même du gouvernement des anciens Hébreux ne pouvait nullement permettre. En effet, malgré le respect et la vénération qui les environnent, les rois hébreux étaient loin d'avoir sur le peuple un pouvoir illimité. Outre que toutes les prescriptions de la loi leur étaient communes, ils étaient encore soumis à des lois particulières (Deut. XVII, 14-

(1) Conrad. Ikenius, *Antiquitates hebr. p.* II, *c.* III, § 15, 16.

20). Aussi voyons-nous dans l'Écriture, que lorsqu'ils s'affranchissaient de ces lois pour tomber dans l'arbitraire, les prophètes, en leur qualité d'envoyés de DIEU, chef suprême de la nation, ne manquaient jamais de leur en faire en toute liberté les reproches les plus sanglans.

§ II. *Des insignes et des attributs de la royauté.*

1. Les rois portaient des vêtemens particuliers qui les distinguaient des autres hommes. Ces vêtemens étaient sans doute remarquables moins par la forme que par la richesse et la beauté des étoffes. La pourpre, qui était l'ornement des rois chez presque tous les peuples, faisait certainement aussi celui des monarques hébreux. Le manteau des rois se distinguait par une ampleur extraordinaire, et leur mitre par la richesse, le nombre et l'élégante disposition des pierres précieuses. C'est sur cette mitre que les rois ajustaient leur diadème (1), qu'ils portaient en tout temps, ainsi que leurs colliers et bracelets. Il faut remarquer que le mot couronne (*hatârâ*) se prend quelquefois dans l'Écriture pour désigner d'une manière figurée tout ce qui sert d'ornement et donne de la dignité (2).

2. Le trône avait absolument la forme de nos fauteuils, mais son élévation était telle que les pieds avaient besoin d'un appui (*scabellum*). Telle était la forme du trône de Salomon. L'ivoire et l'or en étaient les orne-

(1) Le diadème se nomme en hébreu *nêzér* (נזר) et *hatârâ* (עטרה). Le premier de ces mots signifie littéralement marque de distinction, et le dernier ornement qui environne, couronne. Voyez ce que nous avons dit sur la mitre ou le diadème, pag. 368-371.

(2) *Job.* XIX, 9. *Prov.* XII, 4 ; XIV, 24 ; XVI, 31 ; XVII, 6.

mens. Les bras étaient soutenus par des lions, emblèmes de la royauté, et les six degrés par lesquels on y montait avaient également des lions pour support. Il paraît qu'avant l'établissement de la monarchie le grand prêtre avait un siége d'une forme à peu près semblable (1 Reg. I, 9). Il n'est pas inutile de remarquer que souvent le mot trône est employé figurément dans les écrivains sacrés, et signifie la puissance et la souveraineté. Comme les rois hébreux n'étaient que les lieutenans de Dieu, leur trône est souvent appelé le trône de l'Éternel. Quelquefois même on attribue à Dieu un trône à un autre titre qu'à celui de roi des Hébreux, c'est-à-dire, parce qu'il gouverne tout. On dit alors que ce trône est porté par les chérubins. Peut-être ces images sont-elles empruntées aux chérubins sculptés sur le couvercle de l'arche sainte, qui figuraient le trône de Dieu, de même que l'arche en représentait le marche-pied. C'est encore au style figuré qu'il faut attribuer ces expressions, que le ciel est le trône de Dieu et que la terre en est le marche-pied.

3. Il est probable que la houlette a été le modèle du sceptre (שבט *schébéth*). Les rois dans Homère sont des pasteurs de peuples, et leur sceptre n'est qu'un bâton enrichi de petits cercles d'or et de clous du même métal. Un roi est également un pasteur dans l'Écriture sainte, et Ézéchiel (XIX, 11) ne leur donne pour sceptre qu'un long bâton de bois. Ces houlettes royales se terminaient par un globe, comme nous l'apprennent les marbres de Persépolis. Saül avait pour sceptre un javelot, que portaient également quelques rois des âges les plus reculés, au rapport de Justin (l. XLIII, c. III). Les auteurs sacrés se servent souvent du mot sceptre comme

d'un symbole de la dignité royale ou de l'exercice de la puissance ; et par conséquent un sceptre droit exprime dans leur langue un gouvernement juste.

4. La plupart des rois chez les Hébreux avaient, comme c'est la coutume en Orient, un grand nombre de femmes dans leur palais ; mais cette multitude de femmes n'était pour plusieurs d'entre eux qu'un objet de luxe. Salomon fut celui qui, sous ce rapport, porta plus loin l'oubli de la loi de Moïse (XVII, 17). L'entretien de ce grand nombre de femmes était la plus lourde des charges pour le trésor des rois ; car les eunuques ne pouvant être pris parmi les Hébreux (Lev. XXII, 24. Deut. XXIII, 1), on était obligé d'aller les acheter au poids de l'or chez les autres nations. Le successeur d'un roi devenait l'héritier de ses femmes ; mais elles devaient être pour lui comme étrangères. C'est pour cela qu'Adonias ayant voulu épouser Abisag, qui avait appartenu à David, fut mis à mort en punition de cette tentative, bien qu'Abisag fût restée intacte et pure sous ce prince (3 Reg. II, 13 seqq).

5. Quant aux revenus des rois, il a dû y avoir chez les Hébreux une loi de finance particulière, des règlemens qui déterminaient ce qui était dû au roi ; mais cette loi n'ayant pas été conservée, nous ignorons entièrement le chiffre de ses revenus. Seulement, nous pouvons dire avec quelque fondement, que les sources qui alimentaient le trésor royal étaient les suivantes : 1° les dons volontaires ; 2° les troupeaux du domaine royal ; 3° les produits des champs, des vergers et des olivettes du même domaine, qui s'augmentaient sans cesse par le défrichement des lieux incultes et par la confiscation pour crime d'état ; 4° un tribut en espèces

ou en nature, la dîme peut-être : ce tribut est si positif, qu'à la mort de Salomon, qui l'avait augmenté, le peuple demanda qu'il fût diminué (3 Reg. XII, 3, 4), et que les prophètes n'ont cessé de s'élever avec force contre tous les rois qui l'imposaient sans nécessité (Jes. III, 12. Mich. III, 1); 5° les dépouilles les plus précieuses des peuples vaincus, et le tribut en nature ou en espèces qui leur était imposé; 6° les droits perçus sur les marchands indigènes et étrangers.

ARTICLE II.

Des ministres et des magistrats.

Pour nous former une idée aussi exacte que possible des fonctions de ministre et de magistrat chez les Hébreux, il faut distinguer les temps, vu qu'elles n'ont point été les mêmes aux différentes époques de leur histoire.

§ I. *Des ministres et des magistrats sous les rois.*

Nous avons compris sous ces deux dénominations les officiers de toute nature qui avaient des fonctions et des titres quelconques soit à la cour, soit dans les armées des rois hébreux.

1. D. Calmet, que nous suivons dans ce paragraphe, remarque judicieusement que les fils du roi étaient assez souvent les premiers ministres de leurs pères (1). L'héritier présomptif avait beaucoup d'avantages sur ses autres frères. Salomon, par exemple, fut mis sur le trône avant la mort de son père; et l'on a cru apercevoir, par la durée des règnes des rois d'Israël et de

(1) 4 *Reg.* x, 13, 14. 1 *Paral.* XVIII, 17. 2 *Paral.* XXII, 8. — D. Calmet, *Dissert. t.* I, *pag.* 508 *et suiv.*

Juda, que quelques-uns furent ainsi associés au trône par leurs pères. Quoi qu'il en soit, les fils qui devaient succéder immédiatement aux états de leurs pères menaient, comme par anticipation, un train de roi (2 Reg. xv, 1; 3 Reg. i, 5).

2. Les rois avaient, comme tous les monarques de l'Orient, une cour très-nombreuse. Or, la première dignité du palais était celle d'*intendant* ou *maître de la maison du roi* (2 Paral. xix, 11). Cette dignité avait du rapport avec celle de *præpositus magni palatii* de la cour de Constantinople, et de *majordomus* des anciens rois de France. Les marques extérieures de la dignité de ces intendans semblent avoir été une clef qu'ils portaient sur l'épaule, une ceinture magnifique, un habit de même, le nom de *père de la maison de Juda*, et une place distinguée dans les assemblées (Jes. xxii, 21, 22). Sobna, revêtu de cette dignité, est aussi appelé *Sôchen* (סכן), nom qui signifie trésorier (Jes. xxii, 15).

3. L'office de *mazkîr* (מזכיר) ou chancelier était, sans contredit, un des premiers emplois de la cour; mais nous ne pouvons exactement en marquer les fonctions, quoique l'une des principales semblait être de rédiger et de conserver les mémoires d'état et l'histoire de tout ce qui arrivait chaque jour aux rois des Juifs. Leur nom, en effet, signifie *mémorialiste*. C'est peut-être de la main de ces officiers que sont venus les mémoires, *Verba dierum*, dont il est parlé si souvent dans l'histoire sacrée (1).

4. Les secrétaires du roi sont ordinairement joints

(1) D. Calmet croit que par *mazkîr*, qu'il traduit *celui qui rappelait*

aux chanceliers dans l'Écriture. On connaît trois sortes de scribes ou de secrétaires (ספרים *sôferîm*). Les uns étaient de simples greffiers, qui écrivaient les contrats et autres actes publics dans les affaires des particuliers. Les seconds étaient des écrivains qui copiaient et expliquaient les livres sacrés; c'étaient les savans et les docteurs d'entre les Hébreux. Les troisièmes étaient les scribes ou secrétaires du roi, dont il est parlé ici. Ils rédigeaient les ordonnances, les édits, les lettres patentes du roi; ils tenaient les registres de ses troupes, de ses villes, de ses revenus, de sa dépense; ils servaient dans les armées et dans le cabinet; on peut juger par là de l'étendue de leur pouvoir et de leur autorité. Ils avaient leur appartement à la cour; et il semble que c'était chez le secrétaire du roi que s'assemblaient ordinairement les principaux officiers de la justice et de la police (Jer. XXXVI, 12). Il est parlé dans le quatrième livre des Rois (XXV, 19), du secrétaire du chef de l'armée, qui exerce les soldats à la guerre, ou plutôt qui les fait marcher à la guerre, ou qui tient registre des troupes du pays. Isaïe (XXXIII, 18) parle de leur fonction de tenir registre des tours et des forteresses du royaume. Le livre d'Esther nous parle aussi des écrivains d'Assuérus, qui écrivaient ses ordonnances et ses édits (III, 12; VIII, 9).

5. Il est souvent parlé dans l'Écriture du *second du*

dans la mémoire, il vaut mieux entendre les avertisseurs des hérauts, officiers que les Perses appelaient les yeux et les oreilles du roi, et qui, chez les Égyptiens, environnaient toujours les rois et ne leur laissaient faire aucune action contraire aux lois. Mais rien n'empêche de supposer que les deux fonctions entraient dans les attributions du *mazkîr* des Hébreux.

roi, ou du vicaire du roi. Il serait difficile de déterminer quelles étaient les prérogatives de cette première dignité; mais on ne peut douter qu'elles n'aient été très-grandes. Le second du roi s'asseyait immédiatement au-dessous du prince; il exerçait sur tout le royaume et sur tous les officiers du roi une autorité peu différente de celle du roi même. Comme les rois d'Orient se montraient peu en public, et que presque toutes les affaires se traitaient par un intermédiaire, il est fort croyable que le second du roi était, à cet égard, à peu près ce qu'est parmi nous le premier ministre du royaume, et qu'il ne se faisait rien de considérable, soit au dedans, soit au dehors du royaume, à quoi ils n'eussent beaucoup de part. Nous voyons dans la personne d'Holoferne, qui était le second du royaume de Nabuchodonosor, roi de Ninive (Judith. II, 4, in græco), quel était le crédit et le pouvoir de ces sortes de ministres; ils étaient regardés comme des rois, et en avaient tout l'éclat extérieur.

6. Il y avait aussi à la cour des rois de Juda et d'Israël des prêtres et des prophètes à qui, par une distinction particulière, on donnait le nom de prêtres et de prophètes du roi, soit qu'ils demeurassent ordinairement à la cour et auprès de la personne du prince, soit qu'ils fussent principalement occupés, les uns à offrir les sacrifices et à faire les prières suivant la dévotion particulière du monarque, et les autres à consulter le Seigneur sur les choses dont le roi voulait être éclairci.

7. Le nom de conseiller, en hébreu *yôhêts* (יוֹעֵץ) et en chaldéen *yahêt* (יעט), dit tout ce que nous pourrions ajouter pour l'explication de cette dignité. Le

nombre des conseillers était fixé à sept chez les rois de Perse, comme on le voit dans Esdras (VII, 14) et dans Esther (I, 14). On les appelait *les yeux du roi*, et il n'était plus permis au prince de révoquer les arrêts prononcés après la délibération et par le conseil de ces sept officiers (Esth. I, 19. Dan. VI, 8, 13).

8. Comme l'agriculture et l'économie étaient en honneur parmi les Hébreux, les rois avaient des intendans de leurs champs, de leurs arbres, de leurs vignes, de leurs plants d'oliviers, de leurs troupeaux d'ânes, de chameaux, de bœufs, de chèvres et de brebis. D'autres avaient l'inspection sur les ouvriers qui travaillaient pour le roi, soit que ce fussent des gens employés à des corvées au profit du monarque, ou des esclaves qui travaillassent pour lui; il y avait outre cela des intendans des *trésors* ou des *richesses du roi*, c'est-à-dire, d'après le langage des Hébreux, des celliers et des caves pleines de vin et d'huile, et des greniers de froment du revenu du roi.

9. Nous avons vu un peu plus haut (p. 517, 518) que les tributs comptaient parmi les revenus des rois. Or il y avait des intendans des tributs qui étaient chargés d'en faire le recouvrement. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre le tribut proprement dit avec les charges et les servitudes personnelles que les sujets étaient obligés de rendre à leurs princes. La méprise est d'autant plus facile, que le mot hébreu *mas* (מס), que l'on traduit ordinairement par tribut, exprime presque toujours ces sortes de corvées personnelles.

10. Les officiers de la bouche du roi sont assez bien marqués sous Salomon; mais il ne paraît pas que les rois ses successeurs aient été en état d'imiter sa somp-

tuosité et sa magnificence. Ce prince avait douze intendans qui fournissaient à sa maison tous les vivres et toutes les provisions nécessaires. Ils servaient chacun un mois, et avaient leur département dans les divers cantons d'Israël, afin que le peuple ne fût point foulé, et que la table du roi fût mieux servie, en partageant ainsi les temps et les lieux d'où l'on tirait les provisions de bouche.

11. Les derniers officiers de la cour étaient des *eunuques*. Ces sortes d'officiers étaient à peu près comme les valets de chambre et les valets de pied. Comme ils approchaient librement de la personne des rois, leur pouvoir était considérable, et souvent ils parvenaient à de grands emplois. Isaïe (Jes. XXXIX, 7. 4 Reg. XX, 18) menace, de la part de DIEU, le roi Ézéchias de livrer sa postérité au roi de Babylone, et de réduire ses descendans à servir d'eunuques à la cour de Babylone. C'était un emploi bien humiliant pour des princes, On vit l'exécution de cette prophétie dans la personne de Daniel, d'Ananias, de Misaël et d'Azarias (Dan. I, 6). Il y a dans le quatrième livre des Rois (XXV, 19) un eunuque du roi Sédécias qui avait le commandement des troupes. Il est parlé au même endroit (vers. 9) des serviteurs *qui voyaient la face du roi;* c'étaient apparemment des eunuques qui servaient dans la chambre du roi. Enfin on donne le nom d'eunuques aux portiers des princes, que nous distinguons des gardes qui étaient en armes aux portes du palais. Les eunuques portiers ou les *gardes du seuil de la porte*, suivant la lettre de l'hébreu, étaient principalement aux portes des appartemens et de la chambre du roi.

12. Quant aux gardes du corps qui veillaient en armes

près de la personne du roi et aux portes du palais, leurs fonctions étaient plus nobles et plus importantes, et ils paraissent beaucoup plus dans l'Écriture. C'était un emploi qu'on ne confiait qu'à des personnes d'une valeur et d'une fidélité reconnues. Outre cette garde, il y avait, chaque mois de l'année, vingt-quatre mille hommes commandés pour se trouver près de la personne du roi (1), et pour marcher, s'il était nécessaire, où il jugeait à propos; chacune de ces troupes était commandée par un capitaine de marque et de valeur, du nombre des héros qui s'étaient signalés dans diverses actions. On ne les remarque que sous David et sous Salomon. Les rois leurs successeurs se trouvant resserrés dans des bornes plus étroites, réduisirent vraisemblablement ce nombre de vingt-quatre mille hommes par mois à quelque chose de moins. Le roi Josaphat entretenait un grand nombre de troupes à Jérusalem, *et à sa main*, comme parle le texte (2 Paral. XVII, 13 et seqq.); mais au lieu de douze chefs, on ne lui en compte que cinq. L'Écriture (3 Reg. XIV, 26 et seqq.) nous parle des *coureurs* qui faisaient garde devant la porte du palais, au temps de Roboam, et qui l'accompagnaient lorsqu'il allait au temple, et portaient devant lui les trois cents boucliers d'airain qu'il avait substitués aux trois cents boucliers d'or que Salomon avait fait faire, et que Sésac avait enlevés. Enfin, dans le Cantique des cantiques, il est question de *soixante forts* qui gardaient le lit de l'époux, ayant chacun leur épée sur la cuisse (III, 7, 8). Xénophon nous décrit la garde des Perses, que le grand Cyrus avait

(1) 1 *Par.* XXVII, 1 *et seqq.*

choisie pour le dehors de son palais, d'une manière qui peut donner quelque idée de ce qui s'observait chez les rois des Juifs. Outre les portiers eunuques et les gardes qu'on peut appeler intérieurs, dont on a déjà parlé, il y avait toujours dix mille Perses armés de lances ou de dards, qui faisaient garde nuit et jour autour de son palais, et qui marchaient à ses côtés lorsqu'il paraissait en public. Il leur distribua des habits les plus magnifiques qu'il lui fut possible d'inventer; et lorsqu'il devait sortir du palais, on voyait les gardes, tant à pied qu'à cheval, rangés aux deux côtés du chemin, les cavaliers pied à terre, et les mains hors de leurs manches, comme c'est la coutume du pays; outre cela, une espèce de sergens qui portaient des fouets, et en frappaient ceux qui s'approchaient trop ou qui troublaient la marche; et lorsque le chariot du roi avançait, les quatre mille gardes rangés, deux mille de chaque côté, l'accompagnaient en armes. On voyait derrière le chariot trois cents autres gardes avec des bâtons; après eux deux mille lanciers, puis quatre bandes, composées chacune de dix mille cavaliers perses, outre les autres bandes de troupes et de cavaliers des autres nations (Cyropæd. l. VII, VIII). Les *coureurs* sont vraisemblablement ainsi appelés à cause de leur agilité et de leur emploi, qui les obligeait à courir pour porter les ordres du roi et pour rapporter les réponses.

13. Quant aux officiers des armées des Hébreux, après le roi, venait le *prince de la milice*, que nous pouvons appeler le généralissime. Les Hébreux donnaient le même nom aux généraux des autres peuples. L'autorité de ces officiers s'étendait sur toutes les troupes du roi qui marchaient en campagne, mais non sur celles qui

étaient destinées à la garde du prince ; c'est ce qui paraît assez clairement sous les règnes de David et de Salomon.

14. Les princes des tribus se trouvaient aussi dans les armées, à la tête des troupes de leurs cantons. On les nomme quelquefois *princes des pères* ou *des familles*, ou *princes d'Israël.* Il y a beaucoup d'apparence que c'étaient eux qui commandaient immédiatement à toute la tribu, et qui créaient leurs officiers subalternes, comme ayant une connaissance plus parfaite du mérite et de la valeur de chacun. Ces chefs des tribus étaient capitaines dans la guerre, juges et magistrats en temps de paix, et conseillers du prince dans les choses sacrées comme dans les civiles.

15. Au-dessous du général, on reconnaît les chefs de mille ou les tribuns, les capitaines de cent hommes, les chefs de cinquante hommes, et enfin les décurions. L'armée était distinguée par tribus ; car alors tous ceux qui pouvaient porter les armes et qui étaient choisis pour aller à la guerre, y marchaient ; les tribus étaient divisées en divers corps de mille hommes, suivant les familles et les villes de leurs demeures, autant qu'il se pouvait faire ; et ces corps de mille hommes étaient commandés par un officier de la tribu, de la ville ou de la famille ; à ces officiers étaient subordonnés les capitaines dont nous avons parlé ; les compagnies n'excédaient pas d'ordinaire le nombre de cinquante hommes, comme il paraît par ce qui arriva à ces capitaines de cinquante hommes qui furent envoyés à diverses fois à Élie (4 Reg. I, 9 seqq.), pour l'obliger à venir trouver le roi Ochozias. On voit tous ces officiers désignés dans Moïse ; on les conserva tant que la nation se gouverna par

elle-même, et ils paraissent encore sous les Machabées (1).

Chez les Perses il y avait, outre les généraux de l'armée, des chefs de dix mille, des chefs de mille ou chiliarques, des centeniers et des décurions. C'était le chef de dix mille hommes qui créait ses chiliarques, ses centeniers et ses décurions, dit Hérodote (2).

16. Moïse (Ex. XIV, 7) parle des *schâlîschîm* (שלישים) qui étaient à l'armée de Pharaon. Il en est fait mention dans l'histoire de David et de Salomon, et dans Ézéchiel, lorsqu'il parle des Chaldéens; enfin dans Daniel (3), sous Balthasar, roi de Babylone, et sous Darius le Mède. La signification rigoureuse de *schâlîschîm* est incertaine, quoiqu'il dérive de la racine *schâlôsch* (שלש) ou *trois*, bien connue. Les Septante l'ont rendu par τριστάται, qui présente la même obscurité que l'hébreu. Cependant on peut conjecturer avec quelque vraisemblance qu'il s'agit d'officiers qui tenaient dans le royaume le troisième rang, et de guerriers d'élite qui montaient au nombre de trois dans les chars pour combattre.

17. Nous avons déjà parlé *des écrivains des armées* (nº 4); ils tenaient les registres des troupes et des officiers du roi; ils étaient vraisemblablement préposés pour juger, dans chaque tribu et dans chaque ville d'Israël, qui étaient ceux qui devaient marcher à la guerre, et ceux qui devaient en être exempts; car alors la milice n'était pas volontaire; le prince com-

(1) *Ex.* XVIII, 25. *Deut.* I, 15. 1 *Mach.* III, 55.

(2) *Herodot. l.* VII, *c.* LXXXI.

(3) 2 *Reg.* XXIII, 8, *et seqq. et* 3 *Reg.* IX, 22. *Ezech.* XXIII, 15. *Dan.* V, 7, 29; VI, 2.

mandait ou à tout son peuple de le suivre à la guerre, ou seulement à une partie; et c'étaient toujours les scribes ou écrivains qui avaient l'intendance de ces levées de troupes. Ils portaient pour l'ordinaire un sceptre ou un bâton, pour marque de leur dignité (Judic. v, 14). On les remarque aussi à la cour des anciens rois de Perse.

18. Lorsque le roi allait à l'armée en personne dans les premiers temps, il était à pied, comme le simple soldat; mais il avait auprès de lui un ou plusieurs écuyers, en hébreu *nôscê kêlim* (נשׂא כלים), c'est-à-dire *porteur d'armes;* c'étaient les écuyers, en effet, qui portaient les armes du roi. Depuis que les rois commencèrent d'aller à la guerre montés sur des chariots, on ne remarque plus cette sorte d'officiers; seulement ils avaient un char vide qui les suivait (2 Paral. xxxv, 24), afin qu'ils pussent le prendre, en cas qu'il arrivât quelque chose à celui qu'ils montaient.

19. Les *schôterîm*, dont nous avons parlé plus haut (p. 505), remplissaient quelquefois les charges de la judicature, et souvent ils exerçaient l'office de hérauts ou de crieurs, ou même de sergens et d'huissiers; il y en avait dans le temple (1 Paral. xxiii, 4), et à la cour des rois (1 Paral. xxvii, 1). L'emploi de ces derniers était subordonné à celui des chiliarques et des capitaines de cent hommes, ainsi qu'il paraît par la disposition des officiers et des troupes qui servaient tour à tour, au nombre de vingt-quatre mille par mois, auprès de Salomon; on les joint ordinairement aux scribes ou *sôfêrîm*.

20. Les *tabbâhîm* (טבחים), que D. Calmet ne cite pas dans sa dissertation, et qui signifient à la lettre *égor-*

geurs, désignent dans l'Écriture des cuisiniers, et des gardes du corps ou prétoriens, qui étaient chargés d'exécuter les sentences de mort portées par le roi. C'étaient probablement les mêmes officiers qui sont désignés sous les noms de *kâri* (כרי) et *kerêthi* (כרתי), mots qui signifient *exterminateurs*.

ARTICLE III.

Des magistrats pendant et après la captivité.

1. Il fallait que l'organisation par tribus et familles fût bien profondément enracinée dans les mœurs des Hébreux, puisqu'elle résista aux envahissemens de la monarchie et même à l'interruption de la nationalité. Nous voyons les Hébreux en exil constitués presque comme dans la Palestine, avec des chefs de famille, des chefs de tribus, et un chef suprême qui centralise le pouvoir et les forces de la nation. Les vainqueurs respectèrent presque toujours dans les Juifs ces fictions, qui leur rendaient l'absence de la patrie moins amère. Ainsi, les Hébreux eurent un *prince de la captivité* en Assyrie, avec des magistrats particuliers, un *alabarque*, *ethnarque* ou *génarque* en Égypte, un *archon* ou *archonte* en Syrie, et même un reste d'organisation sous les Romains. C'était pour engager les chrétiens à imiter ce mode d'association, que saint Paul leur reprochait de faire juger leurs différens par le préteur au lieu de choisir des arbitres parmi leurs frères : « Hinc, dit Jahn, Paulus 1 Cor. VI, 1-7, christianis, qui tum Judæis accensebantur, Act. Apost. XXIII, 24, vitio

vertit, quod caussas suas coram prætore disceptabant, et non potius arbitris deferebant (1). »

2. La Judée étant de nouveau sur son déclin, on vit quelques provinces se donner des tétrarques. Cette dignité est d'origine gauloise, et voici quelle en est l'histoire. Le roi de Bithynie, pour satisfaire l'armée gauloise qui avait fait irruption sur l'Asie, lui ayant donné la province qui, de leur nom, s'appelle Galatie, ces peuples se divisèrent en trois tribus; chaque tribu se subdivisa en quatre cantons. On forma des *tétrarchies*, dont les chefs secondaires, appelés tétrarques, avaient un roi au-dessus d'eux. Ce titre de tétrarque, qui ne désignait d'abord que le chef de la quatrième partie d'un pays, prit plus tard une signification plus générale, et s'appliqua à tout premier magistrat d'un pays vassal d'un roi ou d'un empereur. Tels furent Hérode Antipas et Philippe. Malgré leur dépendance des Césars, leur autorité était absolue dans leur gouvernement. Mais leur dignité était moins élevée que celle des ethnarques, qui étaient honorés comme des rois, quoiqu'il ne leur fût pas permis d'en prendre le titre.

3. Réduite en province romaine d'abord après l'ethnarchat d'Archélaüs et ensuite après le règne d'Hérode Agrippa, la Judée fut gouvernée par un procurateur, appelé ἡγεμών (*dux*) dans le Nouveau-Testament et ἐπίτροπος (*procurateur*) dans Joseph. Ils étaient pris tantôt parmi les chevaliers romains, tantôt parmi les affranchis de l'empereur. Les procurateurs Félix et Festus étaient deux affranchis. Ils n'étaient pas à la nomination du sénat, mais à celle de César, qui dis-

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* II, § 239.

posait seul des gouvernemens des provinces frontières. Ils étaient chargés de lever les tributs, d'administrer la justice et d'apaiser les révoltes. Quelques-uns dépendaient du proconsul le plus voisin, tels que les procurateurs de la Judée, qui étaient soumis au gouverneur de Syrie. Leur autorité n'en était pas moins étendue, puisqu'ils jouissaient du droit de vie et de mort. Les procurateurs de Judée se faisaient aider par des Juifs pour la perception des impôts; mais ils recouraient rarement à eux pour le maniement des autres affaires. Ils disposaient de six cohortes, dont cinq à Césarée, demeure ordinaire du procurateur; la sixième à Jérusalem dans le palais d'Hérode et la citadelle Antonienne, d'où elle commandait le temple. Aux grandes fêtes, le procurateur se rendait à Jérusalem, pour être plus à portée de tout surveiller par lui-même.

4. La levée des impôts des provinces était affermée à des chevaliers romains dans des enchères publiques, ce qui leur avait fait donner le nom de *publicains*, ἀρχιτελῶναι ou τελωνάρχαι. Leurs sous-fermiers ou receveurs particuliers s'appelaient τελῶναι. Les Juifs prenaient souvent de ces bails secondaires, ce qui leur faisait aussi donner le nom de publicains. Ils avaient leur comptoirs dans les ports et sur le bord des chemins, pour surveiller l'arrivée ou le passage des marchandises soumises à des droits d'entrée ou de transit. Leur sévérité et leurs exactions les avaient rendus très-odieux, et dans la Judée ils étaient classés parmi les pécheurs publics. C'est pour cela que les pharisiens évitaient toute communication avec eux, et faisaient un crime à JÉSUS-CHRIST d'assister à leurs festins.

CHAPITRE TROISIÈME.

DES JUGEMENS ET DES PEINES CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

ARTICLE I.

Des jugemens.

On peut considérer les jugemens soit par rapport aux juges et aux tribunaux, soit par rapport au temps et au lieu où se rendait la justice, soit enfin par rapport aux formes judiciaires.

§ I. *Des juges et des tribunaux.*

1. D'après les lois de Moïse, il devait y avoir dans chaque ville des juges, ayant aussi juridiction sur les bourgades voisines. On pouvait appeler de leur sentence et même porter tout d'abord les causes graves au juge ou chef de la république, ou à son défaut au grand prêtre, et plus tard au roi, qui, dans certaines causes majeures, prenait l'avis du grand prêtre. Cet état de choses fut rétabli au retour de l'exil, et dura jusqu'aux Machabées, époque où fut institué un tribunal suprême dont il est fait mention pour la première fois sous Hircan II, et qui, malgré ce qu'en disent les rabbins, n'avait rien de commun avec le conseil des anciens d'Israël, établi de DIEU pour aider Moïse dans le gouvernement du peuple.

2. Ce tribunal établi du temps des Machabées est

connu sous le nom de *sanhédrin* (1) ou *synédrin ;* selon les uns, il était composé de soixante-onze juges, y compris le président (2). La première dignité du sanhédrin était celle de *rôsch* (ראש), ou chef, qu'on appelait encore *hannâscî* (הנשיא), c'est-à-dire le plus élevé, le prince ou président. Or, ce président était presque toujours le grand prêtre ; les deux vice-présidens ou premiers assesseurs se plaçaient à sa droite et à sa gauche. Le premier s'appelait *abî bêth dîn* (אבי בית דין), le père de la maison du jugement ; le second *hahachâm* (החכם), ou le sage. Les autres assesseurs formaient trois ordres. 1° L'ordre des grands prêtres, ἀρχιερεῖς. Cette pluralité de grands prêtres est mentionnée dans le Nouveau-Testament et dans Joseph, et doit s'entendre des grands prêtres honoraires et des chefs des vingt-quatre classes sacerdotales, à qui on donnait souvent par honneur le nom de grands prêtres. 2° L'ordre des vieillards, πρεσβύτεροι, composé des chefs des tribus et des familles. 3° L'ordre des scribes ou savans, γραμματεῖς. Les grands prêtres étaient seuls assesseurs de droit ; les assesseurs des deux autres ordres n'entraient dans le sanhédrin que par la voie de l'élection. Après avoir parlé du président, D. Calmet ajoute : « Les autres sénateurs étaient assis en demi-cercle à la gauche du prince, selon Maimonide ; ou plutôt ils étaient rangés aux deux côtés du prince, les uns à sa droite, les autres à sa

(1) Le mot *sanhédrin* (סַנְהֶדְרִין) est un nom corrompu du grec *synedrion*, Συνέδριον, qui signifie une assemblée de gens assis. Les Macédoniens, suivant Tite-Live, donnaient à leurs sénateurs le nom de *synedri* (*l.* XLV, *c.* XLII.)

(2) Voy. le traité *Sanhedrin* dans Surenhusius, *t.* IV, *pag.* 214, 215.

gauche, en demi-cercle (1).» Tous les appels et les causes les plus graves ressortaient de ce tribunal, qui, selon les talmudistes, avait aussi le droit de juger de la mission réelle des prophètes. Du temps de JÉSUS-CHRIST, les Romains avaient beaucoup limité le pouvoir du sanhédrin. Il est vrai qu'il pouvait encore prononcer des peines, mais le gouverneur romain avait seul le droit de les faire exécuter. Pilate ne se départit jamais de ce droit, excepté lors de la condamnation de JÉSUS-CHRIST. Ce ne fut point par suite d'une sentence du sanhédrin que fut lapidé saint Étienne; mais par le fait d'un mouvement populaire. Ce fut Hérode Agrippa qui condamna à mort saint Jacques, frère de saint Jean. Le grand prêtre Ananus fit bien lapider saint Jacques, parent de JÉSUS-CHRIST; mais ce fut pendant l'absence du gouverneur, et malgré l'improbation des Juifs (2).

3. Il y avait encore, suivant les talmudistes, un autre tribunal, composé de vingt-trois juges, qui connaissaient des causes moins graves et moins importantes. Ce tribunal, qu'on appelait le petit sanhédrin, était établi dans chaque ville; « Illa synedria 23 judicum, dit à ce sujet Jahn, non sunt nisi tribunalia synagogarum, quæ Joh. XVI, 2; 2 Cor. XI, 24 memorantur, et solas caussas religionis tractabant, nec alias pœnas quam 40 ictus minus uno, infligebant (3). » C'est vraisemblablement à ce tribunal que JÉSUS-CHRIST fait allusion, quand il dit (Matth. V, 22) que quiconque se met en colère contre son frère méritera d'être condamné par

(1) D. Calmet, *Dissert. t.* I, *pag.* 197.

(2) Joseph, *Antiq. l.* XX, *c.* VIII.

(3) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* III, § 245.

le *jugement*, tandis que ce divin Sauveur paraît avoir en vue le grand sanhédrin que nous venons de décrire au n° 2, lorsque, dans le même endroit, il parle du *conseil*.

4. Quant au tribunal de trois juges dont il est également fait mention dans le Talmud, ce n'était qu'un simple arbitrage, comme le remarque Pareau; lorsqu'il dit : « Qui vero ab iisdem Judæis memoratur trium judicum consessus, non nisi arbitri quidam fuisse videntur in nonnullis caussis dubiis subinde adhibiti. Tales arbitri, sive peculiares aliqua in re judices, interdum Mosis ætate, ac dudum antea, in usu erant, Exod. XXI, 22. Job. XXXI, 11-28 (1). »

§ II. *Du temps et du lieu où se rendait la justice.*

1. Plusieurs passages de l'Écriture (Jer. XXI, 12. Ps. C, 8) portent à croire que c'est le matin que les causes se plaidaient dans les tribunaux. Le Talmud défend de juger pendant la nuit quand il s'agit de crimes emportant la peine capitale; cependant on pouvait terminer pendant la nuit une affaire qui n'avait pu être achevée dans le jour. Il défend également de ne mettre qu'un seul et même jour pour l'examen de la cause, le prononcé de la sentence et son exécution. Il veut que l'exécution au moins soit remise au lendemain, précaution et formes qui ne furent pas observées dans le jugement de JÉSUS-CHRIST. Enfin, le Talmud s'oppose à ce qu'on juge les jours de sabbat et autres fêtes.

2. La publicité étant l'une des plus fortes barrières

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* III. *sect.* I, *c.* IV, § 3, *n.* 20.

contre la corruption et l'iniquité des juges, on avait placé les tribunaux à l'entrée des villes, c'est-à-dire, dans l'endroit le plus passager et le plus fréquenté, puisque c'est là que se trouvaient le marché et les promenades publiques. Cet usage s'obervait encore après la captivité (Zach. VIII, 16). Il en était de même chez les Grecs; leurs tribunaux se trouvaient sur la place publique, l'ἀγορὰ, où se tenaient aussi les marchés.

§ III. *Des formes judiciaires.*

Autrefois, dit Jahn, on jugeait partout d'une manière fort sommaire, excepté en Égypte, où l'accusateur et l'accusé plaidaient l'un et l'autre par écrit, avec le droit de mutuelle réplique; le juge avait même devant lui le livre de la loi, comme c'est encore l'usage en Orient. « Judicia olim erant ubique summaria, excepta Ægypto, ubi actor litem scripto intentabat, reus scripto respondebat; actor replicabat, et reus responsum suum duplicabat. Diodorus Sic. l. I, p. 75, conf. Job. XIV, 17; XXXI, 25. In Ægypto judex quoque codicem legum coram se habebat, quod adhuc in Oriente consuetum est: conf. Dan. VII, 10 (1). « Tout en laissant subsister les jugemens sommaires, coutume en vigueur chez les nomades, Moïse chercha cependant à donner aux juges la plus haute idée de leurs fonctions, et leur fit un devoir très-sévère d'éviter toute espèce de partialité, et de refuser les présens des parties. L'un des plus grands bienfaits de ses lois judiciaires, ce fut de ne pas rendre, comme chez les autres peuples, les parens des accusés

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* III, § 248.

solidaires des condamnations corporelles ou capitales qu'ils pouvaient encourir (Ex. XXIII, 7. Deut. XXIV, 16). Les rois donnèrent malheureusement trop souvent l'exemple de violer cette loi, et ils ne furent que trop imités par les juges. Ce sont ces prévarications fréquentes qui arrachent tant de plaintes aux prophètes. Quant aux autres formes judiciaires, en voici quelques-unes : 1° Les deux parties se plaçaient devant les juges, qui étaient assis sur un tapis et étaient assistés d'un greffier. S'il faut en croire les Juifs, il y avait dans le sanhédrin deux greffiers, dont l'un, placé à la droite des juges, écrivait les acquittemens, et l'autre, placé à leur gauche, écrivait les condamnations. 2° L'accusé se plaçait à la gauche de l'accusateur (1), et, après l'exil du moins, se présentait avec des habits de deuil, quand l'accusation était grave. 3° Les témoins, à qui on faisait prêter serment, étaient les seuls avocats de l'accusation et de la défense. Les parties prêtaient aussi quelquefois serment. Il fallait au moins deux témoins, et trois en y comprenant l'accusateur. Ils étaient entendus séparément, mais en présence de l'accusé. Les pièces de conviction, les contrats de vente ou d'achat, etc., pouvaient aussi être produits comme argumens à charge ou à décharge. 4° Il paraît qu'on recourait aussi à la voie du sort, mais seulement du consentement des deux parties. Le sort sacré, ou l'oracle par l'*urim* et le *tummim* (2), était autrefois consulté pour arriver à la

(1) Compar. *Matth.* XXV, 33-46.

(2) Comme on trouve partout des dissertations sur *urim* et *tummim*, nous nous bornerons à faire observer que ces mots dans le texte hébreu se trouvant précédés de l'article déterminatif, désignent des objets déjà existans et parfaitement connus des Hébreux pour lesquels

découverte des accusés. 5° La sentence était prononcée immédiatement après l'examen de la cause, et l'ordre de la mettre à exécution était donné en même temps.

ARTICLE II.

Des peines.

Les différens genres de châtimens destinés à punir les délits, et dont il est question dans l'Écriture, peuvent facilement se réduire à deux classes ; les peines corporelles, et celles qui sont de toute autre nature.

§ I. *Des peines corporelles.*

Les livres saints font mention d'un grand nombre de supplices qui étaient en usage chez les anciens Hébreux. Nous empruntons le fond de ce que nous allons en dire à la *Dissertation* de D. Calmet *sur les supplices dont il est parlé dans l'Écriture* (t. I, page. 241 et suiv.)

1. Nous regardons comme plus probable l'opinion des critiques qui soutiennent que la coutume de crucifier les hommes vivans était ordinaire parmi les anciens Hébreux, aussi bien que parmi les autres peuples. Le fameux passage du psaume XXI (Hébr. XXII), 17 : *ils ont percé mes mains et mes pieds, et ils ont compté tous mes os*, en est une preuve irrécusable (1). Le pro-

Moïse, qui les cite, écrivait ; et que pris dans le sens propre et rigoureusement littéral, ces mots signifient *lumières* et *perfections* ; ce qui revient à la traduction des Septante : *révélation* et *vérité*.

(1) Tous les efforts des juifs modernes et des exégètes rationalistes

phète Zacharie n'est pas moins exprès, lorsqu'il dit qu'au jour du jugement les Juifs verront avec frayeur celui qu'ils ont percé de clous : *Aspicient ad me, quem confixerunt* (XII, 10). Enfin, JÉSUS-CHRIST dans l'Évangile, et saint Paul dans ses Épîtres, nous représentent souvent la perfection de la vie chrétienne sous l'idée d'un crucifiement ; ce qui suppose que crucifier était une chose connue et ordinaire parmi ceux à qui ils parlaient. Le Sauveur se serait-il expliqué d'une manière intelligible, lorsqu'il disait que *quiconque ne prend pas sa croix pour le suivre, n'est pas digne de lui* (Matth. X, 38) ; que *quiconque veut être son disciple, doit prendre sa croix et le suivre* (Matth. XVI, 24), si les Juifs n'eussent pas connu par l'usage le supplice de la croix? Voulait-il faire illusion à ses apôtres, et leur parler en énigmes, lorsqu'il leur annonçait (Matth. XX, 19 ; XXVI, 2) que le Fils de l'homme allait à Jérusalem pour y être flagellé et crucifié? Saint Paul aurait-il été entendu par les Juifs, lorsqu'il disait que *ceux qui sont à* JÉSUS-CHRIST *ont crucifié leur chair avec tous ses mauvais désirs* (Galat. V, 24) ; que les mauvais chrétiens *crucifient en quelque sorte une seconde fois* JÉSUS-CHRIST par leurs crimes (Hebr. VI, 6), que lui-même (Galat. VI, 14) *est crucifié au monde, comme le monde est crucifié pour lui?* Toutes ces manières de parler figurées n'ont-elles pas un rapport visible à une chose connue, usitée, pratiquée parmi les Hébreux, comme parmi les autres peuples?

de nos jours ne sauraient affaiblir l'autorité de ce passage, ni celle du texte suivant de Zacharie. Nous aurons occasion ailleurs de venger ces oracles prophétiques, qui se rapportent au Messie, des attaques violentes auxquelles ils ont été en butte dans ces derniers temps.

Quant aux textes du Deutéronome (XXI, 22, 23) et de la Genèse (XL, 19) que l'on fait valoir pour montrer que le criminel était mis à mort avant qu'on le pendît au bois, sans chercher à leur donner l'explication de D. Calmet, qui nous a semblé trop peu fondée, nous dirons qu'ils ne prouvent nullement en faveur de nos adversaires; que le passage du Deutéronome pourrait être tout au plus douteux, mais que celui de la Genèse est une démonstration indubitable de notre sentiment (1). Il est plusieurs autres passages où l'Écriture, parlant de ce supplice, garde un silence absolu sur la mort, qui, dans l'opinion de nos adversaires, le précède nécessairement (2). Joseph raconte (3) qu'Alexandre, roi des Juifs, ayant fait crucifier huit cents des principaux de ses sujets rebelles, ordonna qu'on mît à mort, au pied de leurs croix et à leurs yeux, comme ils vivaient encore, les femmes et les enfans de ces malheureux. Le supplice de la croix était fort commun chez les Perses, les Romains, les Égyptiens et les Africains. Ces derniers avaient pris cet usage des Phéniciens, dont ils tiraient leur origine; et on remarque qu'il était plus fréquent parmi eux qu'en aucun autre endroit. On sait qu'ils crucifiaient même quelquefois jusqu'à des lions, pour arrêter la fureur de ces animaux par le supplice de leurs semblables. Tous ces peuples, dans les

(1) Pour justifier notre assertion, il faudrait entrer dans des détails de philologie d'autant plus étendus que les hébraïsans paraissent n'avoir jamais soupçonné la règle de syntaxe, infaillible, selon nous, qui lui sert de fondement. Nous nous réservons de le faire dans d'autres ouvrages.

(2) Compar. *Jos.* VIII, 29. *Num.* XXV, 4. 2 *Reg.* XXI, 6, 9, 13, *etc.*

(3) Joseph, *Antiq. l.* XIII, *c.* XXII.

diverses manières de crucifier qui étaient usitées parmi eux, convenaient en ce point, de mettre les hommes en croix tout en vie ; et qui pourra se persuader que les Hébreux seuls, entre tous ces peuples, se soient abstenus de crucifier des hommes vivans, eux dont la cruauté et l'humeur sanguinaire et violente ne sont que trop connues ?

Quant aux exemples que fournit l'Écriture d'hommes mis à mort avant qu'on ne suspendît leurs cadavres, il est facile de voir que ces exemples, en fort petit nombre d'ailleurs, ont eu lieu dans des circonstances toutes particulières, et forment de véritables exceptions ; comme on a vu quelquefois les Romains s'éloigner eux-mêmes de la coutume, si bien établie chez eux, de crucifier les hommes vivans (1). Cependant les livres saints nous fournissent des exemples d'hommes mis à mort avant qu'on ne suspendît leurs cadavres. La loi mosaïque voulait qu'on détachât avant la nuit les corps de ceux qui avaient été pendus (Deut. XXI, 22, 23), et cette loi a toujours été fidèlement observée ; cependant quelquefois, pour des causes particulières, et pour inspirer une plus grande horreur du crime, on laissait les corps des suppliciés plusieurs jours ou même plusieurs mois sur le poteau (2 Reg. XXI, 8 et seqq.). Il semble que le Sage fait allusion à cette coutume, lorsqu'il dit : *Que l'œil de celui qui a insulté son père ou qui méprise sa mère, soit arraché par les corbeaux du torrent et mangé par les enfans de l'aigle* (Prov. XXX, 17).

Les Hébreux emploient pour signifier la croix ou la

(1) Voyez-en les exemples cités dans la *Dissertation* de D. Calmet, *pag.* 245, 246.

potence le mot *hêts* (עץ), qui marque simplement un *bois* ou un *arbre*. Ainsi on ne peut pas prouver d'une manière démonstrative que la croix, telle que nous la concevons, ait été employée parmi les anciens Hébreux. Nous ne doutons pourtant pas que la figure, comme le supplice de la croix, ne leur aient été parfaitement connus. Les plus anciens monumens, tant les marbres que les médailles, nous représentent la croix de la manière que nous avons accoutumé de la peindre. Lucien fait le procès à la lettre T, de ce que, par sa figure, elle a donné occasion aux tyrans d'inventer la croix pour tourmenter les hommes. Les anciens pères comparent unanimement la croix de Jésus-Christ à la lettre T; de sorte qu'il n'y a aucun lieu de former des doutes sur cela.

Quelquefois on attachait le criminel à la croix avec de simples cordes, et quelquefois avec des clous. Notre Sauveur et les deux larrons qui furent crucifiés avec lui furent attachés avec des clous. On dispute sur le nombre de clous qu'on employa pour attacher Jésus-Christ. L'opinion qui paraît la mieux fondée y en reconnaît quatre. Pour l'ordinaire, on dressait la croix avant d'y attacher le patient.

Remarquons, en terminant cet article, que le supplice de la croix, chez les Romains, était réservé aux esclaves, aux voleurs, aux assassins et aux séditieux. C'est dans cette dernière classe que les Juifs rangèrent Jésus-Christ. Quant au couronnement d'épines, il n'appartenait point au crucifiement; on ne l'employa pour le divin Sauveur que par un raffinement de cruauté, qui se joignait à une ironie insultante. Dans les derniers temps, les Juifs, pour adoucir les souffrances du

crucifié, lui faisaient prendre un breuvage de vin mêlé avec de la myrrhe, qui l'enivrait. Ils en offrirent à JÉSUS-CHRIST, qui le refusa; on sent le motif de ce refus.

2. La prison, parmi les Hébreux, de même que parmi les autres peuples, était quelquefois simplement pour la garde de ceux qui étaient accusés ou soupçonnés de crime; mais souvent aussi elle était un châtiment, et un châtiment ignominieux et rigoureux par les peines dont elle était accompagnée. Joseph, injustement accusé par sa maîtresse, fut mis en prison et chargé de chaînes (Gen. XXXIX, 20. Ps. CIV, 18). On fit éprouver le même traitement aux deux officiers du roi d'Égypte. Samson fut traité d'une manière encore plus cruelle, puisqu'on lui creva les yeux, et qu'on l'enferma dans un cachot où on le contraignait de tourner la meule (Judic. XVI, 21). Les rois captifs étaient pour l'ordinaire mis dans les liens, et jetés dans une prison (1). Ordinairement les prisonniers criminels et les captifs étaient chargés de chaînes. On leur mettait des entraves aux pieds, et on leur chargeait le cou et les mains de colliers et de menottes (2). Il y avait diverses sortes de prisons : les unes étaient des lieux où l'on gardait les esclaves; d'autres étaient des cachots où l'on mettait les criminels dans l'obscurité (3) et dans le resserrement. Jérémie nous donne l'idée de trois endroits différens où il fut mis successivement en prison. Il fut d'abord enfermé dans le parvis de la prison, *in atrio carceris;* c'était un lieu

(1) 4 *Reg.* XVII, 4; XXIII, 33. *Jer.* XXXIX, 7, *etc.*

(2) *Eccli.* VI, 25; XXI, 22. *Lev.* XXVI, 13. *Jer.* XXVII, 2.

(3) *Jes.* XXIV, 22; XLII, 7.

ouvert et public où il était visité de ses amis ; il y jouissait de la même liberté que ceux qui, chez les Romains, étaient *in libera custodia;* c'est dans cet endroit qu'il passa le contrat pour l'achat du champ de son oncle Hanaméel, en présence de plusieurs personnes. Ensuite il fut resserré dans le cachot, *in domum laci et in ergastulum*, d'où Sédécias le fit tirer pour le mettre de nouveau dans le parvis de la prison. Et comme il ne cessait de prédire la ruine de Jérusalem, les princes le firent descendre dans une citerne qui était dans la cour de devant la prison, *in lacum qui erat in vestibulo carceris;* on l'y descendit avec des cordes, et il demeura quelque temps dans la boue et dans la puanteur, car il n'y avait point d'eau dans la citerne (1). Mais il y avait diverses sortes de liens, d'entraves ou de chaînes, dont on chargeait les prisonniers, les captifs et les criminels. Quelquefois on leur mettait au cou des espèces de jougs, qui consistaient en deux pièces de bois assez longues et assez larges, dans lesquelles on faisait une entaille pour passer le cou du criminel ; c'est ce que les Romains appelaient *numella.* De là, les liens et les jougs sont devenus, dans le langage de l'Écriture, un symbole de captivité.

La matière ordinaire des chaînes et des cercles dont on serrait les pieds et les mains des prisonniers était l'airain ; d'où vient que dans l'Écriture on dit : *être chargé d'airain* (2), comme en latin et en français, *être chargé de fers*, c'est-à-dire avoir les pieds et les mains liés avec des chaînes.

(1) *Jer.* XXXII, 2, 12 ; XXXVII, 15 ; XXXVIII, 6.

(2) *Jud.* XVI, 21. 2 *Reg.* III, 34. 4 *Reg.* XXV, 7, 2. *Paral.* XXXIII, 11 ; XXXVI, 6. *Jerem.* LII, 11, *etc.*

3. Parmi les supplices dont les saints martyrs de l'Ancien-Testament ont été tourmentés, saint Paul, dans son épître aux Hébreux (XI, 35), met premièrement le *tympanum* ou tympanisme, terme devenu pour les interprètes un sujet de grandes contestations. Pour nous, nous pensons, avec un grand nombre de critiques et de commentateurs, que le tympanisme consistait à attacher le patient à une potence et à le frapper de verges. Un supplice qui est encore en usage parmi les Turcs a la plus grande analogie avec le tympanisme tel que nous l'entendons. Ils font coucher sur le ventre, le visage contre terre, celui sur qui l'on veut faire cette exécution; il a les pieds élevés en haut, et attachés à un bâton qu'ils appellent *falkala*, et qui est soutenu par les soldats. On le frappe avec un bâton sur la plante des pieds, et même sur les échines et sur le dos; et on lui donne quelquefois jusqu'à cinq cents coups. L'ordinaire est de cent coups; ceux à qui on en donne mille survivent rarement à ce supplice. Le juge est présent à l'exécution, et compte, sur son chapelet à la turque, le nombre des coups qu'on donne au condamné. Après l'exécution de la sentence, il se fait payer de ses peines, et il a une piastre pour chaque coup de bâton (1). Les Romains faisaient de même ordinairement coucher par terre ceux qu'ils condamnaient au fouet ou à la bastonnade. *Exploratorem viæ, stratum humi, pene ad necem verberavit*, dit Suétone en parlant de Tibère (2). Il y a assez d'apparence que le tribun romain qui prit

(1) Voyez Jean de Montauban, René Turic, et le père Eug. Roger, *l.* II, *c.* XVII, *pag.* 325 *de la Terre-Sainte.*

(2) Sueton. *in Tiber. c.* LX.

saint Paul à Jérusalem (1), voulait lui faire souffrir ce supplice. Saint Luc dit qu'il le fit étendre avec des liens, afin de lui faire donner la question par le fouet ou par les verges, à la manière des Romains. Encore aujourd'hui la bastonnade, dont nous venons de parler, est la manière ordinaire de donner la question parmi les Perses.

4. La peine du fouet a assez de rapport avec le tympanisme. Moïse ordonne que lorsqu'un homme se trouvera coupable de quelque faute digne du fouet, *les juges le fassent coucher par terre, et battre de verges en leur présence; que la peine soit proportionnée à la faute; en sorte néanmoins qu'on ne passe pas le nombre de quarante coups, afin,* dit Moïse, *que votre frère ne sorte pas de devant vous indignement déchiré* (Deut. XXV, 2). Quoiqu'on puisse entendre ce texte des verges ou des bâtons dont on frappait les criminels, cependant on l'explique communément du fouet; et les docteurs juifs assurent que c'était le supplice le plus ordinaire et le moins ignominieux qui fût en usage dans leur pays; ce que toutefois ils n'entendent que de la peine du fouet imposée et exercée dans les synagogues pour expier les fautes commises contre la loi, et non de celle qui était ordonnée par les juges pour des crimes qui devaient être punis publiquement. Lorsqu'un homme était condamné au fouet, on le saisissait, on le dépouillait depuis les épaules jusqu'à la ceinture, et on déchirait même ses habits, c'est-à-dire que l'on déchirait sa tunique depuis le cou jusqu'aux reins; pratique qui était aussi commune parmi les Romains dans l'exercice du même

(1) *Act.* XXII, 25. Ὡς δὲ προέτεινεν αὐτὸν εἰς ἱμᾶσιν.

supplice (Act. XVI, 22). On frappait sur son dos avec un fouet de cuir de bœuf, composé de quatre lanières, et assez long pour atteindre jusqu'à sa poitrine (1). Il y en a même qui veulent qu'on ait frappé six coups sur le dos, puis trois sur la poitrine, à l'alternative. Le patient était attaché fortement par les bras à une colonne assez basse afin qu'il fût penché, et celui qui frappait était derrière lui, monté sur une pierre. Pendant l'exécution les trois juges étaient présens, et l'un d'eux criait : *Si vous n'observez point les paroles de cette loi, le Seigneur vous frappera de plaies extraordinaires, vous et vos enfans* (Deut. XXVIII, 58, 59). Le second comptait les coups, et le troisième exhortait le licteur à faire son devoir. Plusieurs veulent qu'on ne donnait jamais ni plus ni moins de trente-neuf coups, et que, pour obéir à la loi, on frappait avec plus ou moins de force, suivant la qualité de la faute et l'ordonnance des juges. Saint Paul nous apprend qu'il a reçu, en cinq occasions différentes, trente-neuf coups de la part des Juifs (2 Cor. XI, 24). Le même apôtre distingue fort bien, au même endroit, le supplice des verges d'avec celui du fouet. Il avait souffert le supplice du fouet cinq fois, et le supplice des verges trois fois : *Ter virgis cæsus sum* (Ibid. vers. 25). Les verges étaient des baguettes moins grosses que les bâtons ou perches. Les synagogues qui étaient répandues dans l'empire romain avaient adopté ce dernier châtiment, qui était ordinaire aux Romains; mais celles de la Judée ordonnaient le fouet, suivant l'ancien usage (2). Les criminels condam-

(1) Voy. Maimonid. *Halac Sanhedr. c.* XVII.

(2) Basnage, *Hist. des Juifs, l.* V, *ch.* 17.

nés au fouet étaient ordinairement frappés sur le dos, souvent sur les côtés; quelquefois même on frappait le visage (1).

5. La décapitation était encore un supplice ordinaire chez les anciens Hébreux; on coupait simplement la tête avec une épée ou avec une hache.

6. Le feu était aussi en usage parmi ce même peuple; il compte dans la législation mosaïque parmi les supplices corporels (Lev. XX, 14). On en trouve même un exemple dans la Genèse (XXXVIII, 24), sous les patriarches. Mais ce supplice ne s'appliquait pas toujours de la même manière, comme on peut le voir par les divers passages de l'Écriture où il en est question (2).

7. Être privé de la sépulture était un des plus grands et des plus ignominieux châtimens qu'eussent les Juifs. Joseph assure qu'on ne refusait l'honneur de la sépulture qu'à ceux qui s'étaient donné la mort (3); on les enterrait la nuit, après les avoir laissés tout le jour à la voirie. Jérémie (XXII, 19) prédit au roi Joakim, fils de Josias, qu'il *n'aura que la sépulture des ânes*, c'est-à-dire que son corps sera abandonné dans la campagne, pour servir de pâture aux animaux de carnage. Il est pourtant à remarquer que Moïse n'ordonne ce châtiment contre aucune sorte de crimes, et qu'il veut même qu'on donne la sépulture à ceux qui, pour leurs crimes, ont été attachés à la croix, sans

(1) *Prov.* X, 13 *et* XXVI, 3. Joseph, *de Machab. c.* III, *Eccli.* XXX. 12; XLII, 5. *Mich.* V, 1. Compar. *Marc.* XV, 19.

(2) *Dan.* III, 21. 2 *Mach.* VII, 3. *Jer.* XXIX, 22. 4 *Reg.* XXIII, 16, 20.

(3) Joseph, *De bello*, *l.* III, *c.* XIV.

qu'on puisse laisser leurs cadavres au poteau plus d'un jour, à moins que pour quelque cause particulière on ne juge à propos d'en agir autrement; encore ce dernier cas n'est point exprimé dans la loi, c'est une explication de ceux qui sont venus depuis Moïse.

8. La lapidation était une peine aussi infamante que douloureuse. Plusieurs exemples porteraient à croire qu'ordinairement l'on conduisait les criminels hors de la ville pour les lapider; mais, comme le remarque D. Calmet, cet usage pouvait bien n'être pas général, surtout dans la lapidation qui se faisait par le jugement que les Hébreux appellent *de zèle*, sans attendre la sentence des juges.

9. On remarque dans l'Écriture quelques exemples de personnes précipitées du haut d'un rocher ou d'une tour; mais ce supplice ne paraît pas avoir été jamais ordinaire parmi les Hébreux, ni commandé par la sentence des juges; nous ne le voyons, en effet, ni prescrit par la loi de Moïse, ni pratiqué dans aucun jugement réglé. Nous pourrions dire de même d'un autre supplice semblable, et dont il est parlé dans saint Matthieu (XVIII, 6), c'est de précipiter un homme, avec une grosse pierre au cou, au fond de la mer. Grotius, ainsi que Le Clerc, écrivant sur ce texte de saint Matthieu, croient que ce supplice était en usage seulement chez les Syriens. S'il fut usité chez les Hébreux, ce ne fut que depuis le règne des rois de Syrie sur la Judée.

10. Le supplice de la scie était usité chez les anciens. Valère Maxime (1) assure que les Thraces sciaient quelquefois par le milieu des hommes vivans. Il paraît par

(1) Valer. Max. *l.* IX, *c.* II, *exemp.* 4, *extern.*

les lois des douze tables, que ce supplice était imposé à certains crimes. On sait par Suétone (1) que l'empereur Caïus Caligula condamna souvent des gens de condition à être enfermés dans des cages de fer, comme des animaux à quatre pieds, ou à être sciés en deux par le milieu : *Aut medios serra dissecuit.* Il paraît que Daniel fait allusion à ce supplice, lorsque parlant à l'un des accusateurs de Susanne, il lui dit : *Angelus* DEI, *accepta sententia ab eo, scindet te medium* (Dan. XIII, 55). Mais le second livre des Rois, et, dans les Bibles hébraïques, le second de Samuel (XII, 31) est tout-à-fait explicite, car il nous apprend que David s'étant rendu maître de Rabbath, capitale des Ammonites, fit scier les habitans (2).

11. L'Écriture nous apprend (Judic. VIII, 7) que Gédéon étant de retour de la poursuite des Madianites, écrasa sous les épines du désert et sous les *barqânîm* (ברקנים) les principaux de la ville de Soccoth. Il mit apparemment de gros bois ou de grosses pierres sur les épines qui couvraient ces malheureux, afin de les écraser et de les faire mourir. C'est ainsi à peu près qu'en usaient les Romains envers ceux qu'ils faisaient mourir sous la claie : *sub crate necare.* On mettait le patient sous une claie, qu'on chargeait de grosses pierres. Ce supplice était commun, non seulement parmi les Romains (3) et les Carthaginois (4), mais aussi parmi les anciens Germains.

(1) Sueton. *in Caio.*

(2) Le texte hébreu porte וישם במגרה (*vayyâsçém bammeguérâ*) littéralement *et il les mit à la scie.*

(3) Tit. Liv. *l.* IV.

(4) Plaut. *in Pœnulo, scen. Ain, tu, etc.*

Quant aux *barqânîm*, c'étaient des machines qui servaient à fouler le grain, de même que les *harîtsîm* (חריצים), que David employa parmi les supplices qu'il fit endurer aux habitans de Rabbath (1).

12. Un genre de peine qui était encore usité chez les anciens Hébreux, c'était de couper les cheveux à certains coupables, pour leur faire souffrir une peine ignominieuse et humiliante, comme nous l'avons dit plus haut (pag. 374, 375), en citant les passages de l'Écriture qui font allusion à cet usage.

§ II. *Des autres genres de peines.*

1. L'excommunication était en usage chez les anciens Hébreux. Nous lisons en effet dans l'Écriture, qu'Esdras convoquant à Jérusalem l'assemblée de tous les Juifs revenus de la captivité, déclara que quiconque ne s'y trouverait pas demeurerait séparé de leur assemblée (Esdr. x, 8). Or, rien n'empêche qu'avant Esdras on n'ait exercé le même pouvoir, et ordonné la même peine lorsqu'il y avait lieu, puisque les mêmes lois subsistaient, et qu'il y avait par fois des transgresseurs. L'excommunication était établie du temps de JÉSUS-CHRIST, puisque ce divin Sauveur prédit à ses apôtres qu'on les chassera des synagogues (2).

L'excommunication, selon les rabbins, consiste dans la privation de quelque droit dont on jouissait auparavant dans la communion ou dans la société dont on est membre (3). Cette peine regarde, ou les choses saintes,

(1) Voyez sur ces deux termes hébreux, pag. 190, 191.

(2) *Luc.* VI, 22. *Joan.* IX, 22 ; XII, 42 ; XVI, 2. Compar. *Cor.* V, 2-9. 1 *Timoth.* I, 20.

(3) Voy. Selden, *De Synedriis*, *l.* I, c. VII.

ou les communes, ou les unes et les autres ensemble; elle est imposée par une sentence humaine, pour quelque faute, ou réelle, ou apparente, avec espérance de rentrer dans l'usage des choses dont cette sentence nous a privés. Les Hébreux avaient deux sortes d'excommunication : l'excommunication majeure, et l'excommunication mineure. La première éloignait l'excommunié de la société de tous les hommes qui composaient l'église; la seconde le séparait seulement d'une partie de cette société, c'est-à-dire de tous ceux de la synagogue; en sorte que régulièrement personne ne pouvait s'asseoir auprès de lui plus près qu'à la distance de quatre coudées, excepté sa femme et ses enfans. Il ne pouvait être pris pour composer le nombre de dix personnes nécessaires pour faire certaines affaires; l'excommunié n'était compté pour rien; il ne pouvait ni boire ni manger avec les autres.

L'excommunication est précédée par la censure (1). Elle se fait d'abord en secret; mais si le coupable ne se corrige pas, *la maison du jugement*, c'est-à-dire l'assemblée des juges, lui dénonce avec menaces qu'il ait à se corriger. On rend ensuite la censure publique dans quatre sabbats, où l'on proclame le nom et la nature de la faute des coupables, afin de leur faire honte; s'ils demeurent incorrigibles, on les excommunie. On prétend que JÉSUS-CHRIST fait allusion à cette pratique (2), lorsqu'il ordonne d'avertir notre frère secrètement, entre nous et lui, puis de prendre quelques témoins avec nous, et enfin d'en avertir l'église; et si après cela il ne rentre

(1) Basnage, *Hist. des Juifs*, *l.* V, *c.* XVIII.

(2) *Matth.* XVIII, 15 *et seqq.*

point dans son devoir, de le regarder comme un païen et un publicain.

Il y en a (1) qui distinguent trois sortes d'excommunications, par ces trois termes, *Nidui*, *Cherem* et *Schammata* (2). Le premier marque l'excommunication mineure; le second, la majeure; le troisième signifie une excommunication au-dessus de la majeure, à laquelle on veut qu'ait été attachée la peine de mort, et dont personne ne pouvait absoudre. L'excommunication *Nidui* dure trente jours. Le *Cherem* est une espèce de réaggravation de la première; il chasse l'homme de la synagogue, et le prive de tout commerce civil. Enfin le *Schammata* se publie au son de quatre cents trompettes, et ôte toute espérance de retour à la synagogue. Mais Selden, Jahn, etc., soutiennent qu'il n'y a jamais eu, à proprement parler, que deux sortes d'excommunications chez les Hébreux.

Au reste, l'excommunication n'excluait pas les excommuniés de la célébration des fêtes, ni de l'entrée du temple, ni des autres cérémonies de religion. Les repas qui se faisaient dans le temple aux fêtes solennelles n'étaient pas du nombre de ceux dont les excommuniés étaient exclus. Le Talmud dit seulement que les excommuniés entraient au temple par le côté gauche, et sortaient par le côté droit; au lieu que les autres entraient par le côté droit, et sortaient par le côté gauche. Voilà les idées des rabbins sur l'excommunication. Au milieu de toutes ces remarques, qui n'ont rien de bien

(1) Voy. Bartolocci, *Bibl. rabb. t.* III, *pag.* 404.

(2) On peut voir pour la signification de ces trois mots, Buxtorf, *Lexic. chald. thalmud. rabb. col.* 1304, *seqq.* 827, 2463-2470.

certain, rien de fondé sur l'antiquité et sur la pratique des anciens Hébreux, il peut se trouver des choses vraies, mais la critique ne nous fournit aucun moyen de les distinguer.

2. Les créanciers pouvaient exiger une hypothèque ou une caution de leur débiteur, et dans ce dernier cas, il y avait solidarité complète entre le débiteur et sa caution. La loi, qui donnait des droits si étendus au créancier, protégeait aussi les intérêts du débiteur. Ainsi, quand le créancier se présentait chez lui pour demander un gage, il devait rester en dehors de la maison, de peur que s'il y fût entré, il n'eût demandé ce qui lui convenait le mieux, et n'eût privé le débiteur d'une chose de première nécessité. S'il avait reçu en gage une meule à blé, un manteau, une couverture, ou tout autre objet d'un usage commun, il ne pouvait pas le garder pendant la nuit. Il lui était défendu d'exiger le paiement de sa dette pendant l'année sabbatique, parce que le chômage des terres laissait le débiteur sans revenus. D'un autre côté, si le débiteur ne s'acquittait pas, son champ ou sa maison étaient vendus. Si le débiteur était insolvable et sans caution, on le vendait comme esclave avec sa femme et ses enfans.

3. Quand la transgression d'une loi n'avait été qu'un effet de l'ignorance et de la légèreté, on pouvait prévenir l'anathème légal par les sacrifices que la loi destinait à cet effet. La peine pour un dépôt que l'on déniait ou que l'on taisait aux héritiers consistait dans la restitution du dépôt, plus un cinquième de sa valeur, à titre d'indemnité. Si le propriétaire du dépôt ou ses héritiers étaient morts ou inconnus, la restitution était

faite au grand prêtre, en sa qualité de ministre du Seigneur.

4. Les amendes étaient réglées par la loi, par des arbitres, ou même par la personne qui avait été lésée. Ainsi, l'indemnité due pour avoir fait éprouver un dommage soumis au droit du talion était déterminée par la personne lésée ; le vengeur du sang (1) réglait lui-même la réparation pécuniaire à exiger du propriétaire du bœuf qui avait donné la mort à un homme libre, pourvu néanmoins que le maître de l'animal eût été averti de le surveiller. Si c'était un esclave que ce bœuf eût tué, l'amende était de trente sicles. Frapper ou effrayer une femme enceinte, de manière à la faire accoucher avant son terme, était un délit puni par une amende réglée entre le mari de la femme et un arbitre.

5. Tout dommage causé devait être réparé, soit qu'il fût l'effet du vol ou de la supercherie ; et le voleur et le trompeur rendaient au moins le double de ce qu'ils avaient pris ou obtenu par des moyens illégitimes. Le vol réel n'était pas toujours considéré comme tel, ou plutôt avait différens degrés. Ainsi, la faute du voleur n'était punie que par une double restitution de l'objet volé, si cet objet était encore en sa possession. S'il l'avait au contraire vendu ou dénaturé, son intention de restituer ne pouvant plus se présumer, il était tenu de rendre, par exemple, pour une brebis quatre brebis, pour un bœuf cinq bœufs. La raison de cette différence était que les brebis paissant dans les déserts étaient plus exposées à la rapacité des voleurs ou

(1) Voyez pour la signification de ce terme l'Appendice qui suit ce paragraphe.

des bêtes féroces, et que voler un bœuf c'était s'attaquer à l'agriculture elle-même. Si le voleur était insolvable, on le vendait, comme esclave, avec sa femme et ses enfans. On ne punissait de mort que le vol d'objets placés sous le sceau de l'anathème, c'est-à-dire le vol sacrilége. Il y avait impunité pour celui qui tuait un voleur cherchant à s'introduire chez lui en dégradant un mur ou par effraction. On pouvait en effet supposer que ce voleur avait l'intention d'assassiner. Les ténèbres ne permettant pas de le reconnaître pour le dénoncer à la justice, il ne restait que ce moyen pour effrayer le crime.

6. Toute blessure ayant occasionné une impossibilité momentanée de travail donnait droit contre celui qui l'avait faite à des dommages proportionnés à la durée de la maladie. Le droit du talion n'était applicable que là où la volonté de blesser et la préméditation étaient supposables; mais alors ce n'était pas seulement vie pour vie, mais encore œil pour œil, dent pour dent, pied pour pied, etc. En vertu du même droit du talion, on appliquait au faux témoin la peine réservée au crime qu'il avait faussement dénoncé. Si la loi mosaïque, comme le remarque Jahn, ne décernait aucune peine d'infamie contre les vivans, elle en avait au moins trois qu'elle infligeait à certains morts: « Infamia vivorum in lege mosaïca non occurrit, in quospiam autem, supplicio affectos triplex infamiæ genus decernitur (1). » On brûlait en effet le corps des lapidés. Les rabbins prétendent que l'on coulait du plomb fondu dans leur bouche; mais rien ne justifie

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* III, § 259.

cette opinion. D'autres fois, on pendait le cadavre à un arbre ou à une potence. Enfin, on lapidait le cadavre, qu'on couvrait d'un monceau de pierres, pour servir de monument au crime qui avait mérité ce supplice, et pour inspirer de la terreur à ceux qui auraient été tentés de le commettre.

APPENDICE AU § II.

Des exécuteurs de la justice.

On ne voit pas qu'il y ait eu parmi les anciens Hébreux des bourreaux formant une profession particulière. C'est ainsi que l'on n'en voit pas même aujourd'hui chez les Mahométans; ce sont les soldats, ou des serviteurs du juge, qui châtient ou qui font mourir les coupables; ils se tiennent à la porte de la salle où se rend la justice, et punissent les condamnés sur-le-champ et en présence des juges (1). Ainsi chez les Hébreux, les condamnés pour homicide étaient exécutés par le plus proche parent du mort, qui pour cela même portait le nom de *gôêl haddâm* (גאל הדם), c'est-à-dire vengeur du sang (2). S'il s'agissait de punir un crime qui avait

(1) Voyez le P. Roger, *Terre-Sainte*, *l.* XI, *c.* XII, *pag.* 3?5.

(2) Quand un homicide avait été commis dans la campagne et que l'auteur en était inconnu, les vieillards et les juges des villes voisines se transportaient sur le théâtre du crime, et décidaient de quelle ville ce lieu était le moins éloigné. Les vieillards de cette dernière ville prenaient alors une génisse qui n'avait jamais porté le joug, allaient l'immoler près d'un courant d'eau, qui en emportait le sang, et disaient en se lavant les mains avec les prêtres qui les assistaient : « Nos mains n'ont pas répandu ce sang, et nos yeux ne l'ont pas vu répandre ; soyez donc propice à votre peuple d'Israël, que vous avez

mérité la lapidation, les témoins jetaient les premières pierres au patient, et le peuple achevait de le lapider. Sous la monarchie, l'exécution des sentences criminelles était confiée aux soldats de la garde du roi. On se servait quelquefois de la propre ceinture des condamnés pour les conduire au supplice (Act. XXI, 10-14. Joan. XXI, 18). Quoique les gouverneurs romains eussent des licteurs, c'étaient les soldats qui exécutaient les condamnés au supplice de la croix. Cet office leur était d'autant plus cher, que les vêtemens des crucifiés leur appartenaient de droit.

Quant au *gôêl* ou vengeur du sang, il faut bien remarquer qu'à défaut de tribunaux réguliers, cette justice individuelle devenait une nécessité, et qu'elle dut subir des modifications aussitôt qu'il y eut des juges. Les circonstances ne permirent pas à Moïse d'abolir entièrement ce droit privé; mais il en arrêta les abus, en établissant des villes de refuge. Elles étaient au nombre de six, trois en-deçà et trois au-delà du Jourdain. De chaque province partait une route conduisant à l'une de ces villes. Les meurtriers pouvaient se réfugier dans ces villes; cependant elles n'offraient un véritable asile qu'au meurtrier par imprudence, à celui qui n'avait fait que repousser une injuste agression, ou avait tué un voleur avant le coucher du soleil. Arrivés dans ces villes, qui étaient celles des lévites et

racheté, Seigneur, et ne faites point retomber sur lui le sang de l'innocent (*Deut.* XXI, 1-9). » Cette cérémonie, comme le remarque Jahn, n'était pas seulement destinée à faire éclater l'innocence des juges et des vieillards et leur horreur pour le meurtre ; mais elle servait encore à constater (par le sacrifice de la génisse) le châtiment que l'homicide avait mérité (*Arch. bibl. l.* II, *c.* III, § 265).

des prêtres, les réfugiés passaient devant un conseil, qui soumettait leur homicide à une enquête, et les livrait au vengeur du sang, si l'homicide avait les caractères du crime. Il est évident par là que non seulement Moïse n'avait pas voulu accorder l'impunité à des assassins, mais encore qu'il avait hautement témoigné de son respect pour la vie humaine, puisqu'un simple homicide par imprudence se trouvait puni par un exil qui durait jusqu'à la mort du grand prêtre. Ce n'était qu'alors, en effet, que le vengeur du sang perdait ses droits de vengeance sur l'homicide par imprudence. La loi était si sévère contre les assassins réels, qu'elle donnait le droit de les saisir jusqu'au pied de l'autel, et ordonnait leur mort d'une manière absolue, malgré toute transaction contraire entre le meurtrier et la famille de la victime. C'est en donnant aux Hébreux une si haute idée de la vie de l'homme que Moïse avait fortifié leur amour pour l'existence, et les avait prémunis contre toute pensée de suicide.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DE L'ART MILITAIRE CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Des querelles individuelles, suivies de luttes entre les familles, ces luttes de familles mettant aux prises les tribus; les combats des tribus produisant leur séparation et déposant des semences de haines, qui leur mettent bientôt après les armes à la main, telle est probablement l'origine de la guerre. Le butin que firent

les premiers vainqueurs réveilla l'ambition des plus forts; la nécessité de se défendre unit les faibles ; on sentit le besoin de perfectionner les armes artificielles, de combattre dans tel ordre plutôt que de se ranger de telle autre manière; la guerre devint une science et un art. Les patriarches postérieurs au déluge eurent à repousser de fréquentes hostilités de la part de leurs voisins. Non seulement il leur fallut recourir à l'alliance de quelques peuples amis de la justice et de la paix, pour ne pas être inférieurs à leurs ennemis, mais encore se faire des défenseurs de leurs esclaves, qui ne firent jamais usage des armes qu'on leur confiait que pour défendre leurs maîtres. Quand leurs familles se furent multipliées, ils purent se passer du secours de leurs premiers défenseurs, mais ils leur gardèrent toujours bon souvenir de leurs anciens services. L'art militaire était déjà bien avancé, s'il faut en juger par le grand nombre d'armes offensives et défensives dont il est parlé dans le Pentateuque. En général, les Hébreux n'étaient inférieurs dans les combats à aucuns de leurs voisins; mais sous David ils acquirent une supériorité tout-à-fait marquée. Ce prince ne fit qu'augmenter l'armée régulière que Saül avait déjà organisée. Salomon y ajouta de la cavalerie et des chariots de guerre, et peu à peu le matériel fut régularisé comme l'était déjà le personnel, c'est-à-dire que l'on établit des arsenaux. Après l'exil, les Machabées replacèrent les Hébreux sur un pied de guerre respectable; mais la Judée dut subir le sort des autres peuples, succomber sous la puissance romaine.

Pour ne rien omettre d'essentiel dans un sujet aussi vaste, et dont la connaissance est indispensable pour

saisir le vrai sens d'une partie considérable de l'Écriture, nous traiterons successivement des soldats, des armes et des étendards, des exercices, des camps, des marches militaires, des expéditions de guerre, des siégeset des fortifications, enfin, des suites de la victoire.

ARTICLE I.

Des soldats.

Comme nous avons déjà parlé des officiers de l'armée dans le deuxième chapitre, nous nous bornerons dans cet article à ce qui regarde les soldats en général.

§ I. *De l'enrôlement et de la levée des soldats.*

1. D. Calmet dit au sujet de la milice des Hébreux : « On ne voyait point anciennement dans Israël de soldats de profession, de troupes soudoyées et entretenues aux frais de la nation ; ils étaient tous en même temps soldats et bourgeois ou gens de campagne appliqués à leur travail. Ce ne fut que sous David qu'on vit quelques troupes réglées, et entretenues aux dépens du prince (2 Reg. XXIII ; 1 Paral. XI, XXVII). On lit dans un endroit que le roi de Juda acheta du roi d'Israël cent mille hommes pour cent talens d'argent (2 Paral. XXV, 6 seqq.) ; mais cet argent était pour le prince et non pour les soldats. D'après la règle, ceux qui étaient commandés pour la milice faisaient la guerre à leurs dépens ; chacun pensait à se munir d'armes pour combattre et de provisions pour se nourrir, et n'avait point d'autre récompense à attendre que les dépouilles qu'on pourrait prendre sur l'ennemi. Cette discipline ne s'observa

pas seulement sous Moïse, sous Josué et sous les Juges, on la vit encore sous les rois, et depuis la captivité, sous les Machabées, jusqu'au gouvernement de Simon, qui fut prince et grand prêtre de sa nation, et eut des troupes soudoyées et entretenues (1 Mach. XIX, 32). Les historiens nous apprennent qu'autrefois chez les Romains et chez les Grecs, et vraisemblablement chez tous les peuples d'Orient, on suivait la même règle (1). » Cependant, quoiqu'il n'y eût point de troupes réglées, le recensement qui fut fait la seconde année après la sortie d'Égypte, et dans lequel Moïse statua, d'après l'ordre même du Seigneur, que tout Israélite ayant atteint sa vingtième année devait être enrôlé comme soldat; ce recensement, disons-nous, probablement fait par les chefs de tribus assistés des généalogistes, et renouvelé trente-huit ans après, porte à croire qu'il y avait toujours une armée effective, divisée en plusieurs catégories, de manière qu'au moment d'une guerre on savait déjà quels étaient ceux qui devaient marcher immédiatement à l'ennemi et ceux qui devaient former l'armée passive ou de réserve. Sous David, tout le peuple était comme enrégimenté, et, à quelques exceptions près, il en fut ainsi sous tous les rois. C'est ce qui nous explique comment il leur était possible de lever avec tant de promptitude de si nombreuses armées.

2. L'armée existant donc en tout temps sur les matricules des généalogistes, ces derniers n'avaient plus qu'à faire un travail de révision, au moment où elle devait marcher à l'ennemi. Quand on avait réglé jusqu'à

(1) *Dissert. sur la milice des Hébreux, t. I, pag.* 211.

quel âge s'étendait l'appel, les généalogistes étaient chargés de constater les exemptions que chacun pouvait faire valoir. Or, on exemptait de droit : 1° ceux qui avaient bâti une maison et ne l'avaient pas encore habitée ; 2° ceux qui avaient planté une vigne ou un champ d'oliviers, sans avoir eu le temps d'en cueillir les fruits ; 3° ceux qui avaient été fiancés à une fille et ne l'avaient pas encore épousée, ou n'avaient pas une année de mariage ; 4° ceux qui au moment du combat se sentaient timides et le cœur saisi de frayeur ; sage condescendance, qui les empêchait de décourager leurs frères.

§ II. *Des divisions de l'armée.*

1. Il paraîtrait, d'après ce qui est dit dans plusieurs passages de l'Écriture (1), que l'armée chez les Hébreux formait ordinairement trois corps, qui, selon l'opinion de Jahn, étaient vraisemblablement l'aile droite, l'aile gauche et le centre (2). Une autre division qui paraît ressortir de quelques endroits des livres saints (3), était en bandes ou pelotons de cinquante hommes. Enfin, on divisait encore l'armée de manière à former des compagnies de cent hommes, des légions ou régimens de mille, et des corps ou divisions de dix mille. Sous David, l'armée se composait de cent quatre-vingt mille hommes, divisés en douze corps de vingt-quatre mille chacun, qui

(1) Voy. *Judic.* VII, 16. 1 *Reg.* XI, 11. 2 *Reg.* XVIII, 2. *Job.* I, 17.

(2) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* IV, § 269. — Ce que notre auteur ajoute sur les chefs de ces divisions, et sur les bandes de cinquante hommes dont il prétend que se composait l'armée des Hébreux au sortir de l'Égypte, ne nous paraît nullement fondé.

(3) 1 *Reg.* VIII, 12. 4 *Reg.* I, 9-14, 19.

faisaient successivement le service pendant un mois. Sous Josaphat, elle ne formait que cinq corps d'inégale force.

2. La cavalerie, les chariots de guerre et l'infanterie, formaient trois corps différens, et l'infanterie elle-même était divisée par armes. Ainsi les vélites, armés de frondes, de javelots, d'arcs, d'épées, et dans les derniers temps d'un bouclier léger, étaient destinés à harceler l'ennemi en tirailleurs; les hastaires, combattant avec des glaives, des lances et des boucliers pesans, formaient le corps de bataille. Les tribus de Benjamin et d'Éphraïm fournissaient la plupart des vélites. L'armée romaine se divisait en légions, chaque légion formait dix cohortes, chaque cohorte trois manipules, chaque manipule deux centuries, de sorte qu'une légion était composée de trente manipules ou de six mille hommes, et la cohorte de six cents hommes, quoiqu'il soit vrai de dire que ce nombre varie souvent. Du temps de Joseph, les cohortes romaines en Palestine étaient de mille hommes, d'autres de six cents fantassins et cent vingt cavaliers.

ARTICLE II.

Des armes et des étendards.

§ I. *Des armes.*

Aux armes proprement dites, telles que les défensives et les offensives, se joignent assez naturellement la cavalerie et les chariots de guerre.

1. Les armes défensives dont les anciens Hébreux faisaient usage à la guerre sont : 1° les boucliers, mot souvent pris figurément pour signifier protection. Il y avait

plusieurs sortes de boucliers ; on nommait les uns *mâguên* (מגן), les autres *tsinnâ* (צנה), d'autres *sôhêrâ* (סחרה), d'autres enfin *schelâtîm* (שלטים). Il est difficile d'assigner à ces différens boucliers leur forme respective. On s'accorde cependant à dire que le *mâguên* était le petit, et le *tsinnâ* celui qui couvrait tout le corps, Quelques-uns pensent que *sohêrâ* formait un croissant, son nom se rapprochant de deux autres mots qui signifient la lune. Quant aux *schelâtîm*, Gésénius (*Lexic. man*. pag. 1011), les expliquant par l'arabe, leur donne le sens de *durs* (1). La matière de cette sorte d'armes était le bois ou l'osier, le cuir et le métal qui les couvraient, ou qui les bordaient simplement. On avait soin de les huiler pour les rendre imperméables à la pluie. En temps de paix, on les gardait dans les arsenaux et même on les employait pour décorer les tours ; mais en temps de guerre les soldats ne les quittaient jamais. Au moment de la bataille, ils prenaient ces boucliers de la main gauche, les serraient les uns contre les autres, et présentaient à l'ennemi une espèce de mur impénétrable. S'il s'agissait d'un assaut à livrer, ils les élevaient sur leurs têtes, formaient la tortue, et se garantissaient par là des projectiles qu'on leur lançait. La perte de son bouclier était une infamie pour le soldat, de même que sa gloire se calculait d'après le nombre de ces armes qu'il avait pris à l'ennemi. 2° Le casque emboîtait la tête de manière à ne laisser que le visage de libre ; il était surmonté d'une aigrette dont la matière n'est pas

(1) Le syriaque *sahrô* (סהרא) signifie *lune*, et l'hébreu *sçaharônîm* (שהרנים) des *petites lunes*. — Nous doutons que le verbe arabe ساط (*sçalit*) signifie *durus fuit*, comme l'affirme Gésénius.

bien déterminée. Dans le principe il n'y avait que les hastaires qui portassent des casques, mais plus tard on en donna aux soldats de toutes armes, à l'exemple des Chaldéens. Uniquement faits d'abord avec du cuir, ils furent plus tard garnis de feuilles d'airain. Le mot casque est souvent pris par les écrivains sacrés dans le sens métaphorique, et signifie défense. 3° La cuirasse se composait le plus souvent de deux pièces, l'une destinée à garantir la poitrine et l'autre le dos. Des agrafes servaient à les rattacher. Il n'était pas rare de voir des cuirasses comme celle de Goliath, garnies de lames superposées en forme d'écailles. Les Hébreux commencèrent à en faire usage sous David. La cuirasse est également prise pour protection dans le sens figuré. 4° Les cuissards d'airain ne paraissent dans la Bible que dans la description de l'armure de Goliath (1 Reg. XVII, 6). Le terme hébreu *mitshâ* (מִצְחָה) qui l'exprime, dérivant immédiatement de *mêtsah* (מֵצַח), c'est-à-dire *front*, semble marquer que cette chaussure ne couvrait que le devant de la jambe; c'est peut-être ce qui la distinguait d'une autre sorte de brodequins dont parle Isaïe (IX, 4) et qu'il nomme *seôn* (סְאוֹן). Mais quoi qu'il en soit de cette question, que personne ne saurait résoudre d'une manière satisfaisante, on peut dire que cette arme défensive n'était pas en usage chez les Hébreux.

2. Les armes offensives étaient de deux sortes, les unes pour combattre de près, et les autres pour combattre de loin. Les premières étaient : 1° la massue et la hache d'armes, dont il est à peine parlé dans la Bible. 2° Les épées ou glaives, qui étaient généralement courts, quelquefois à deux tranchans, et qu'on portait dans un fourreau. On cherchait à leur donner le plus beau bril-

lant, et c'est ce qui les fait employer dans le sens figuré pour signifier la foudre. Dans le style métaphorique, ils étincellent dans la main de DIEU, sont ivres de sang; un malheur lui-même, un tyran, un scélérat, deviennent le glaive vengeur de DIEU, etc. ; mais le mot *épée* signifie souvent la guerre elle-même, comme chez les Arabes. 3° La lance, composée d'un long pieu garni d'une pointe de fer. Sa forme n'eut rien de fixe, pas plus que sa longueur. La seconde espèce d'armes offensives ou celles avec lesquelles on combattait de loin, étaient les javelots, l'arc, les flèches, le carquois et la fronde. 1° Les javelots servaient aux vélites ou tirailleurs ; ils étaient de bois armés d'un dard. 2° L'arc et les flèches remontent aux premiers âges. Les archers hébreux, qui étaient fort nombreux, appartenaient surtout aux tribus de Benjamin et d'Éphraïm. L'Écriture loue également ceux de la Perse, que les auteurs profanes vantent beaucoup de leur côté. Les arcs étaient de bois, cependant il y en avait quelques-uns de fer. Les premiers mêmes étaient tellement solides, que souvent les soldats faisaient assaut de force pour les armer. L'arc se tendait en appuyant sur la terre l'une de ses extrémités que l'on maintenait avec le pied, et en courbant l'autre bout avec la main gauche, pendant que la droite conduisait la corde au point d'arrêt. C'est ce qui nous rend raison du mot *calcare*, employé pour signifier la tension de l'arc. Un arc dont la corde était trop élastique pouvait blesser celui qui s'en servait : c'est l'*arcus dolosus* du Psalmiste. Pour empêcher que l'humidité ne produisît cette trop grande élasticité, on enfermait ces cordes dans une espèce de bourse. On se servait de lanières de cuir, de crins de cheval ou de

boyaux de bœuf, pour fabriquer ces cordes. On portait l'arc au bras ou sur l'épaule gauche. Les roseaux furent les premières flèches, plus tard on se servit de baguettes armées d'un dard. Quelques expressions figurées n'autorisent pas à croire qu'on les empoisonnât : mais il est certain qu'on s'en servait pour incendier, et c'est pour cela que nous les voyons comparées aux éclairs. Le carquois avait la forme d'une pyramide renversée, s'attachait derrière le dos, de manière que le soldat pût prendre les flèches par dessus son épaule. 3° La fronde est une des armes les plus anciennes ; les vélites s'en servaient seuls. Ce n'est qu'en s'exerçant sans cesse qu'on pouvait se rendre habile dans cette arme, qui du reste rendait les plus grands services aux armées.

3. Nous lisons dans le second livre des Paralipomènes (XXVI, 15) qu'Ozias, roi de Juda, fit dans Jérusalem des machines d'une invention particulière (חִשְּׁבֹנוֹת *hisbenôth*) pour être sur les tours et sur les coins des murs, et pour lancer des dards et de grosses pierres. Or ces machines pourraient bien être des *catapultes* et des *balistes*, et peut-être même des *béliers*, dont le nom propre *kârîm* (כָּרִים) et l'appellatif *mehî qôbel* (מְחִי קָבֹל), c'est-à-dire *qui frappe vis-à-vis*, sont employés dans Ézéchiel (XIV, 2 ; XXVI, 9). Quoi qu'il en soit, la catapulte n'était qu'un grand arc que l'on tendait et qui lançait à une très-grande distance des flèches, des javelots très-lourds et même des poutres. La baliste, qui faisait l'office d'une grande fronde, lançait des pierres à une fort grande distance. Quant au bélier, on en distinguait de trois espèces : le bélier proprement dit ou poutre bélière ; le bélier suspendu et le bélier roulant. Le premier était porté par ceux qui le faisaient

mouvoir, le second était soutenu par des cordes sur lesquelles on le balançait, et le troisième roulait sur des cylindres. La tête de la poutre mobile était garnie de fer et était destinée à frapper le mur que l'on voulait détruire. Une voûte qu'on appelait tortue protégeait les travailleurs contre les traits de l'ennemi.

4. Comme nous avons déjà parlé de la cavalerie, nous nous contenterons de dire que les Machabées, n'ayant qu'à défendre un pays de montagnes, où cette arme n'est que d'un faible secours, ne s'occupèrent guère que de l'infanterie, qui du reste les fit vaincre assez souvent. Les Caramaniens se servaient d'ânes en temps de guerre, et l'on sait que cette étrange cavalerie n'eut besoin que de se montrer pour mettre en fuite les chevaux de l'armée de Cyrus (1), que les cavaliers ne pouvaient plus gouverner. Les éléphans, qui furent depuis si communs, ne commencèrent à être employés dans les armées que sous Alexandre le Grand. Les espèces de tours dont on les chargeait pouvaient porter jusqu'à trente combattans. Ces animaux prêtaient encore aux combattans le secours de leurs trompes, dont ils se servaient contre l'ennemi avec d'autant plus de succès, qu'avant le combat on avait soin de les enivrer avec du vin mêlé de myrrhe (1 Mach. VI, 34, 37).

5. Les chariots de fer, ou armés de faux, comme le remarque D. Calmet (2), étaient une des machines les plus meurtrières que l'antiquité ait employées dans la guerre. L'Écriture distingue deux sortes de chariots de guerre. Les uns étaient simplement pour la monture des

(1) Xenoph. *Cyropæd. l.* VII, *c.* I. Compar. *Jes.* XXI, 7.

(2) *Dissert. t.* I, *pag.* 217, 218.

princes ou des généraux ; les autres étaient des chariots armés de fer, que l'on poussait contre l'infanterie, et qui causaient de grands ravages. Les plus anciens chariots de guerre dont nous ayons connaissance sont ceux que Pharaon mena contre les Israélites, après leur sortie d'Égypte, et qui furent submergés dans la mer Rouge. Il y en avait au nombre de six cents (Ex. XIV, 7). Mais Moïse ne nous apprend pas s'ils étaient armés, ou si c'étaient de simples chariots de monture. Les Chananéens, les Philistins, les Syriens, etc., faisaient un grand usage de ces chariots ; mais il ne paraît pas que les rois hébreux en aient jamais employé dans la guerre. Salomon est le seul qui en ait eu un nombre considérable ; mais ce prince n'était point guerrier, et l'Écriture ne lui attribue aucun exploit militaire. D. Calmet remarque encore que la forme de ces chariots a beaucoup varié, et que l'on en trouve un assez grand nombre de descriptions différentes. Diodore nous les dépeint de cette sorte : « Le joug de chacun des deux chevaux qui tiraient le chariot était armé de deux pointes, longues de trois coudées, qui s'avançaient en devant contre le visage des ennemis. A l'essieu, étaient attachées deux autres broches, tournées du même côté que les premières ; mais plus longues, et armées de faux à leurs extrémités (1). » Ceux dont parle Quinte-Curce (2) avaient quelque chose de plus que ceux qu'on vient de décrire. L'extrémité du timon était armée de piques, avec des pointes de fer. Le joug avait des deux côtés trois espèces d'épées qui en sortaient en dehors.

(1) Diodor. *l.* XVII.
(2) Quint. Curc. *l.* IV.

On avait placé entre les raies des roues plusieurs dards qui donnaient en dehors, et les jantes des mêmes roues étaient garnies de faux, qui mettaient en pièces tout ce qu'elles rencontraient. Xénophon (1) dit que ces sortes de machines étaient montées sur de fortes roues, et capables de résister à toute la violence du mouvement qu'elles devaient souffrir. L'essieu était plus long qu'à l'ordinaire, afin que le chariot fût moins sujet à verser. Le siége du cocher était une espèce de petite tour de bois, mais bien solide, et élevée à hauteur d'appui. Le cocher lui-même était armé de toutes pièces, et tout son corps couvert de fer, excepté les yeux. Comme les chariots de guerre étaient à quatre roues, plus forts et plus larges que les chariots ordinaires, on pouvait les charger de plusieurs hommes armés de flèches et de dards, qui combattaient de là avec avantage. Il y avait d'autres chariots qui n'étaient montés de personne. Seulement, sur chacun des deux chevaux caparaçonnés était un cavalier armé de toutes pièces, et en état de bien combattre (2). D'autres fois il n'y avait qu'un cheval et un cavalier. Ces chariots ne consistaient qu'en deux roues et un essieu, chargés d'épées et de faux, qui s'élevaient en haut, et s'avançaient en dehors. Les faux attachées à l'essieu tournaient par le moyen d'un ressort, et détruisaient tout ce qui se rencontrait dans la sphère de leur mouvement. Quelquefois il y avait des fouets qui, étant remués par certains ressorts attachés à la roue, épargnaient au cavalier le soin de frapper les chevaux.

(1) Xenophon, *l.* VI, *Cyropæd. et l.* I, Ἀναβάς.

(2) *Vide Libell. De rep. bellic. post. notit. imperii.*

§ II. *Des étendards.*

Il y a en hébreu trois mots pour exprimer les étendards ou enseignes militaires ; ce sont *déguél* (דגל), *ôth* (את), et *nês* (נס). On ne saurait préciser d'une manière certaine la différence des signes représentés par ces mots. Beaucoup d'interprètes pensent que chaque tribu avait son enseigne particulière qui était désignée sous le terme *ôth*, et que chaque corps, composé de trois tribus, en avait encore une générale et commune aux trois tribus, laquelle était exprimée par *déguél*, et se distinguait par la couleur. D'après les rabbins, Juda, Issachar et Zabulon portaient sur leur drapeau un lionceau avec ces mots : *Que le Seigneur se lève et que vos ennemis s'enfuient devant vous*. Ruben, Siméon et Gad avaient dans leur étendard la figure d'un cerf, avec cette inscription : *Écoute, Israël, le Seigneur ton* Dieu *est le seul* Dieu. Éphraïm, Manassé et Benjamin portaient un enfant en broderie avec ces paroles : *La nuée du Seigneur était sur eux pendant le jour*. Enfin on voyait sur l'étendard de Dan, Aser et Nephthali, un aigle, et on lisait : *Revenez, Seigneur, et demeurez avec votre gloire au milieu des troupes d'Israël.* Quant au *nês*, ce n'était pas un drapeau portatif, mais un pieu ou une perche plantée en terre, comme un passage des Nombres (xxi, 8, 9) semble l'indiquer. Il servait de signal ou de point de ralliement. On l'érigeait le plus souvent sur les collines, et on avait soin, pour le rendre plus visible, d'attacher à son sommet un lambeau d'étoffe ou quelque autre chose qui pût être agité par le vent. C'est souvent au pied de ce signal que les trompettes sonnaient le rappel.

ARTICLE III.

Des exercices, des camps et des marches.

§ I. *Des exercices militaires.*

Le chasseur dut s'exercer au maniement des armes avant le guerrier ; mais il n'en est pas moins vrai que les exercices militaires remontent chez les Hébreux à l'antiquité la plus reculée. Les expressions *apprendre la guerre*, *connaître la guerre*, *discere bellum*, *edocti bellum*, ont évidemment le sens de s'exercer au maniement des armes, etc. La gymnastique proprement dite, qui doit probablement son origine aux Grecs, ayant été introduite en Asie par Antiochus Épiphane, les Juifs s'y livrèrent avec une grande ardeur, même avant qu'Hérode eût formé des écoles spéciales de cet art. Les gymnases des Juifs avaient à peu près la forme des gymnases grecs, trop connus pour que nous nous arrêtions à les décrire, et on s'y livrait aux mêmes exercices que dans la Grèce, c'est-à-dire au saut, à la lutte, au jet du disque, à la course à pied, à cheval, en char, etc. Il y avait des athlètes chez les Juifs quatre siècles avant Jésus-Christ. La plupart combattaient nus, excepté ceux qui jouaient au disque ou conduisaient les chars. Saint Paul, dans ses Épîtres, fait un grand nombre d'allusions aux exercices gymnastiques, allusions qu'il est facile de comprendre avec la seule connaissance des usages gymnastiques de la Grèce. Les anciens Hébreux n'avaient qu'un jeu qui leur fût propre : il consistait à soulever une lourde pierre ; celui qui l'élevait le plus haut était proclamé vainqueur. Par là se comprend et s'explique

parfaitement le passage où Zacharie compare Jérusalem à une pierre énorme qui couvre tous les peuples. Cet exercice était moins puéril qu'on pourrait le penser; car la force des bras et des reins n'était pas un faible mérite dans un pays où l'une des plus précieuses propriétés, celle des citernes dans le désert, ne pouvait être conservée que par le secret ou plutôt par la pesanteur de la pierre qui fermait l'ouverture de ces citernes. Quoiqu'il en soit, un grand nombre de Juifs ne manquèrent jamais de protester contre l'introduction de ces jeux, où la pudeur était si peu respectée.

§ II. *Des camps et des marches.*

1. L'origine et l'antiquité des camps sont peu importans pour notre sujet. Nous ne nous occuperons donc que de la manière dont campaient les Hébreux. Le saint tabernacle, qui était comme la tente du roi, occupait le milieu du camp. Il était entouré des tentes des lévites, prétoriens, en quelque sorte, de l'invisible roi, à la porte duquel ils faisaient sentinelle. La famille de Gerson était à l'occident, celle de Caath au midi, et les prêtres à l'orient, que regardait le tabernacle. Un peu plus loin, à l'orient, c'étaient Juda, Issachar et Zabulon; au midi, Ruben, Siméon et Gad; à l'occident, Éphraïm, Manassé et Benjamin; au nord, Dan, Aser et Nephthali. Le peuple formait donc quatre divisions, dont chacune était composé de trois tribus, et avait son étendard particulier, de même que chaque tribu en avait un qui lui était propre (Voy. un peu plus haut, pag. 572). Ainsi chacun devait se ranger dans sa division et sous son étendard. On a lieu de croire que ces camps étaient

ronds comme le sont ceux des nomades (1), et que le même ordre s'observa dans toutes les occasions où le tabernacle et l'arche sainte se trouvèrent à l'armée. « Depuis que l'arche eut une demeure plus fixe dans la terre de Chanaan, dit D. Calmet, nous ne voyons pas distinctement quelle était la disposition du camp ; mais il y a toute apparence que la tente du roi et du général était au milieu et occupait la même place que le tabernacle du Seigneur. David étant entré dans le camp de Saül pendant la nuit, trouva ce prince endormi, et tout son peuple autour de lui (2). » Cela ne prouve pas précisément que Saül, contre l'usage général, n'avait point de sentinelle pour garder son camp, comme quelques-uns ont semblé le croire, mais cet exemple fait seulement voir qu'on n'y faisait pas une garde fort exacte, selon que le remarque judicieusement le même D. Calmet. Les règlemens sanitaires du camp consistaient surtout à en défendre l'entrée aux immondes et à prescrire à chaque soldat d'avoir un petit pieu pour creuser la terre et y enfouir tout ce qui aurait pu être une cause d'infection et de malpropreté (Deut. XXIII, 13). On sait que les Turcs encore aujourd'hui sortent de leur camp pour satisfaire à certains besoins. Joseph rapporte que les Esséniens observaient cette loi de propreté avec une rigueur qui tenait de la superstition (3).

2. L'ordre des marches était analogue à celui du camp. Aussitôt que la nuit se repliait sur le tabernacle, les prêtres sonnaient de leurs trompettes d'argent,

(1) Voyez la citation de d'Arvieux que nous avons faite plus haut, pag. 55.

(2) D. Calmet, *Dissert. t.* I, *p.* 232.

(3) Joseph, *De bello jud. l.* II.

et aussitôt Juda, Issachar et Zabulon repliaient leurs tentes, et s'avançant du côté de l'orient, se mettaient en marche. Au second coup de trompette, arrivaient du midi Ruben, Siméon et Gad ; les lévites qui portaient tout le matériel du tabernacle et l'arche d'alliance, se mettaient aussi en marche, de manière à se trouver toujours au centre de l'armée. Les trompettes sonnaient pour la troisième fois, et aussitôt venaient de l'occident Éphraïm, Manassé et Benjamin. Au quatrième signal, la division du nord, Dan, Aser et Nephthali, suivait le même mouvement et formait l'arrière-garde. Chaque division marchait sous son drapeau, chaque tribu sous son étendard particulier.

ARTICLE IV.

Des expéditions militaires.

On peut considérer les expéditions militaires des anciens Hébreux par rapport aux préliminaires de la guerre, à l'ordre qu'ils observaient dans les batailles, et aux combats mêmes qui se livraient.

§ I. *Des préliminaires de la guerre.*

Les Hébreux, qui avant une guerre ne pouvaient pas s'adresser aux oracles, aux astrologues, aux nécromanciens, comme le faisaient les païens, consultaient l'urim et le tummim ou sort sacré. Depuis David, les rois ne manquèrent jamais d'appeler à leurs conseils de guerre de vrais ou de faux prophètes, selon qu'ils étaient fidèles ou parjures au DIEU de leurs pères. Ils offraient également des sacrifices, ce qu'on appelait *se consacrer*

à la guerre. Il y avait ordinairement une déclaration de guerre en forme, et même on cherchait à en venir à un accommodement. Soit que l'agression de l'ennemi fût inopinée, soit qu'on voulût le surprendre, dans un moment toute la Palestine pouvait être sur pied. Des courriers volaient de toutes parts, d'une montagne à l'autre les signaux de rassemblement se répondaient; les trompettes qui sonnaient alors étaient comprises comme la voix, de sorte que la guerre pouvait commencer dans moins d'une semaine. Les expéditions militaires étant entreprises au printemps, continuaient pendant l'été, mais il y avait trêve pendant l'hiver. Les Orientaux, qui regardent la guerre comme le jugement de Dieu, considèrent le vainqueur comme venant d'être absous et le vaincu comme venant d'être condamné. De là, dans l'hébreu, l'araméen et l'arabe, les mots innocence, pureté, justice, sont appliqués à la victoire, et les termes opposés s'emploient comme synonymes de défaite. On fait souvent allusion à la même croyance, quand on a à parler du secours que Dieu donne aux uns et qu'il refuse aux autres.

§ II. *De l'ordre de bataille.*

Avant de marcher à l'ennemi on avait soin de préparer les armes, d'huiler les boucliers, et de prendre quelque nourriture, dans la crainte que la bataille ne durât trop long-temps. L'armée se rangeait ensuite en bataille; mais rien n'indique l'ordre qui s'y observait. « On ignore la manière dont les anciens Hébreux rangeaient leurs troupes en bataille, dit D. Calmet. L'Écriture emploie souvent cette expression : *Ranger en ba-*

taille, disposer les bataillons (1). On lit dans les Paralipomènes (2), qu'il vint à David, dans le temps de sa fuite sous Saül, un nombre de braves *rangeurs de bataille*, ou, selon l'expression de l'original, qui rangeaient les troupes comme des troupeaux. Dans une autre occasion (3), il est dit que les Syriens étant venus contre Israël avec des troupes innombrables, les Israélites vinrent se camper contre eux, *comme deux petits troupeaux de chèvres.* Jérémie se sert de la même expression (VI, 3), lorsqu'en parlant des Assyriens, il dit qu'*il viendra contre Sion des pasteurs avec leurs troupeaux. Ils dresseront leurs tentes aux environs, et chacun d'eux y fera paître le troupeau qu'il aura sous sa main.* Homère se sert aussi de la même comparaison, en parlant de la manière dont les chefs rangeaient leurs troupes en bataille (4).

« Ce qui est certain, c'est que les anciens Orientaux faisaient la guerre avec assez peu d'ordre. Tout consistait plutôt dans l'impétuosité, l'ardeur, le courage, l'intrépidité des soldats, que dans une discipline exacte et méthodique, et à n'agir que par les ordres et les mouvemens du général. On a vu parmi eux des effets étonnans de force et de valeur, mais souvent conduits d'une manière peu conforme aux bonnes règles de la guerre (5). » Cependant, nous pensons avec Jahn que

(1) *Gen.* XIV, 8. *Judic.* XX, 22. 1 *Reg.* IV, 2 ; XVII, 21.

(2) 1 *Paral.* XII, 38.

(3) 3 *Reg.* XX, 27.

(4) Τοὺς δ' ὥς τ' αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν αἰπόλοι ἄνδρες
Ῥεῖα διακρινέωσιν ἐπεί κε νομῷ μιγέωσι.

(*Iliad.* B.)

(5) D. Calmet, *Dissert. t.* I, *pag.* 214, 215.

plusieurs passages de l'Écriture permettent de conjecturer que l'armée était à peu près disposée en forme de phalange. Dans les marches, surtout s'il y avait quelque danger à craindre, on ne rompait point l'ordre de bataille. Des nuages de poussière signalaient seuls l'approche d'une armée. On était déjà bien près, quand on voyait étinceler les armes. Avant le combat, les Hébreux étaient d'abord harangués par les prêtres, mais plus tard les rois se réservèrent cet honneur. Si l'armée avait un prophète dans ses rangs, on manquait rarement d'offrir un sacrifice. C'étaient les trompettes sacrées des lévites qui sonnaient la charge.

§ III. *Du combat.*

Les Hébreux avaient comme les Grecs leur chant de guerre et leur cri de bataille. C'est ainsi qu'on voyait les soldats de toute arme et de tout rang se précipiter sur l'ennemi en criant de toutes leurs forces. Ce sont ces cris nombreux et ces clameurs confuses qui ont porté les poètes sacrés à comparer une armée en bataille au fracas d'une mer courroucée et d'un torrent débordé.

La Bible ne contient point de description de bataille ; mais très-probablement les vélites, comme partout ailleurs, devaient donner les premiers, et être soutenus par la phalange, qui, la lance en avant, se précipitait sur l'ennemi au pas de course. C'est pour cela sans doute que l'Écriture vante la légèreté du soldat comme l'une de ses plus précieuses qualités. Dans la mêlée, c'était presque toujours un combat d'homme à homme, corps à corps ; combat où la force jouait un si grand rôle, et où il y avait tant de sang répandu.

Le stratagème le plus commun était de partager l'armée en deux corps et d'en tenir un en embuscade, pour donner à propos. Quant aux ruses de guerre, Jahn fait par rapport à l'ancien peuple de DIEU une remarque aussi juste que sage : « Dolus quoque malus, dit-il, in hostes licitus habebatur, in Bibliis vero non occurrit, nisi Gen. XXXIV, 25-34, ubi autem reprobatur ; nam factum Jahel Jud. IV, 17-22, erat potius minus recta exceptio in collisione officiorum, quam dolus malus (1). »

Les Hébreux, comme tous les Orientaux, s'élançaient dans les rangs avec une grande impétuosité ; si ce premier choc restait sans succès, ils tournaient aussitôt le dos et allaient se reformer plus loin, pour revenir à la charge avec plus de force encore. Il n'en était pas ainsi chez les Romains, pour qui c'était un devoir de ne jamais lâcher pied. Saint Paul fait de fréquentes allusions à cette manière de résister.

ARTICLE V.

Des fortifications et des siéges.

Comme une des parties de l'art militaire des Hébreux qu'il importe beaucoup de connaître consiste dans la manière de fortifier les places et de les assiéger, vu que le système des anciens sur ce point était très-différent de celui d'aujourd'hui, nous avons dû nécessairement, dans ce chapitre, consacrer un article aux fortifications et aux siéges.

(1) Jahn, *Arch. bibl. p*, II, *c.* IX, § 291.

§ I. *Des fortifications.*

Les fortifications ne consistaient vraisemblablement dans le principe qu'en un fossé creusé autour de cabanes construites sur une colline; la terre retirée du fossé formait les remparts; quelques pieux servaient de palissades; des échafaudages pour lancer plus facilement des pierres sur l'ennemi tenaient lieu de créneaux. Telle était sans doute la ville de Caïn (1). Du temps de Moïse et de Josué, les villes avaient déjà de hautes murailles flanquées de tours; cependant ce ne fut, à proprement parler, que sous les rois que l'architecture militaire fit de véritables progrès. Jérusalem et surtout le château de Sion furent alors fortifiés selon toutes les règles de l'art. Le temple lui-même devint dans les derniers temps une espèce de citadelle. Des garnisons permanentes furent placées dans les villes fortes, des arsenaux bien approvisionnés y furent établis. Quelques places avaient jusqu'à trois enceintes de murailles, toutes hautes, épaisses, garnies de parapets, crénelées, flanquées de tours de distance en distance, surtout aux portes. Les tours étaient terminées en plateformes, garnies de parapets à embrasures. En avant de la ville, il y avait quelquefois des tours isolées, espèce de travaux avancés. Elles étaient de forme ronde et avaient une garnison. Les prophètes se comparent souvent aux sentinelles de ces tours, qu'il ne faut pourtant pas confondre avec les maisons de refuge des pasteurs. Les remparts formaient ordinairement des lignes brisées, et étaient

(1) Voyez plus haut, pag. 76, 78.

garnis de nombreux bastions. Ils étaient entourés de fossés larges et profonds, que l'on remplissait d'eau autant que possible. Dans les derniers temps, les portes étaient garnies de lames d'airain ou de fer, afin que le feu ne pût pas y avoir de prise; elles étaient fermées par des barres de fer, des verroux et même des serrures.

§ II. *Des siéges.*

A l'approche de l'ennemi, on plaçait des sentinelles sur les tours, sur le sommet des collines, et des signaux, ou bien des courriers, instruisaient de moment en moment les chefs des progrès et des mouvemens de l'ennemi. Les surprises, les embûches, la trahison, les assauts, le blocus, étaient les moyens les plus ordinaires pour s'emparer des villes; mais le manque de machines propres à renverser les fortifications rendant les siéges réguliers très-longs, on n'en entreprenait que dans les cas de nécessité. Avant de les commencer, on ne manquait pas d'inviter les défenseurs de la ville à se rendre, et lorsqu'ils avaient dessein de capituler, les magistrats de la place assiégée se rendaient au camp ennemi pour régler les conditions auxquelles on se soumettrait. C'est à cause de cette particularité que les expressions *sortir de la ville* (pendant un siége) signifient *aller capituler*. Si la capitulation était refusée, les assiégeans fermaient aussitôt toutes les communications entre la place et la campagne, en se formant sur une, deux ou trois lignes, et donnaient l'assaut dès qu'ils en trouvaient l'occasion favorable. Les circonvallations et les contrevallations étaient déjà connues du temps de Moïse, puisqu'il en parle dans le Deutéronome (xx, 19, 20).

La longueur des siéges donna naissance aux circonvallations. Comme on avait à craindre des sorties de la part des assiégés et des attaques de l'extérieur, on creusa un fossé du côté de la ville et un autre du côté de la campagne, qui était parallèle au premier. Suivant la durée des siéges, ou les dangers dont on avait à se préserver, on agrandissait les fossés, on employait la terre qui en était extraite à en faire des espèces de remparts, et on se trouvait ainsi comme dans une ville. Les auteurs sacrés font de fréquentes allusions à ces retranchemens de blocus, dont la place assiégée avait tant à souffrir. Cependant, comme ces travaux ne servaient qu'à affamer une ville qui d'ailleurs pouvait avoir des provisions pour plusieurs années, il fallut chercher un nouveau moyen de s'en emparer. On éleva donc en face des remparts ennemis, et à portée des traits, un contre-rempart qui permît de dominer la place, de déloger des créneaux les archers, et par conséquent de faire avancer le bélier sans de trop grandes pertes. Les assiégés, de leur côté, ne restaient pas oisifs et immobiles en face du danger. Ils s'empressaient d'abattre les maisons les plus voisines du premier mur d'enceinte, et d'en employer les matériaux à construire une nouvelle muraille. S'ils avaient quelques chefs de l'ennemi en leur pouvoir, ils les flagellaient à la vue des assiégeans, les faisaient mourir, les sacrifiaient, et exposaient les captifs aux endroits les plus vigoureusement attaqués. Maîtres du premier mur, les assiégeans commençaient par en abattre une partie, pendant que le gros de leur armée s'ouvrait une brèche dans le second. Quant à l'expression qu'on lit au deuxième livre des Rois (XVII, 13), *jeter des cordes*

sur une ville, et la précipiter dans le torrent, c'est une hyperbole, mais dans laquelle Chusaï semble faire allusion à l'usage où l'on était anciennement, lorsqu'on assiégeait une ville, de jeter des crochets ou mains de fer sur le haut des murs, avec des cordes, pour arracher les créneaux et démolir les murailles. Tavernier rapporte que le roi de Mataran, à Java, a essayé de faire enlever, au moyen de chaînes et de cordes de coco, une tour construite par les Hollandais (1).

ARTICLE VI.

Des suites de la victoire.

§ I. *Du traitement des vaincus.*

Chez les anciens peuples, on ne connaissait point un droit des gens qui protégeât les vaincus contre la rapine et la cruauté des vainqueurs. L'humanité devait en tenir lieu. Ils s'adjugeaient ordinairement les troupeaux, les moissons, les champs, les maisons, jusqu'aux femmes et aux enfans, qu'ils vendaient comme esclaves. Le viol lui-même semblait faire partie de leurs droits. Si l'épée épargnait les grands et ceux qui étaient en état de fabriquer des armes, etc., on les transportait dans les pays les plus lointains. Quelquefois, cependant, ils laissaient aux vaincus leurs lois et leurs rois; ils se contentaient de les soumettre à un tribut et d'exiger d'eux un serment de fidélité. Mais après une première ou une seconde révolte, il n'y avait plus de pitié à attendre du vainqueur. On commençait par dépouiller entièrement les captifs, et on les

(1) Tavernier, *Voyages*, t. III, p. 121.

conduisait dans cet état au lieu marqué pour leur servitude. Dans une ville prise d'assaut, tous les hommes étaient passés au fil de l'épée, et tout le reste, femmes et enfans, était vendu à vil prix. Ce sont ces droits des vainqueurs qui faisaient pousser de si lamentables cris aux vaincus. Ils n'avaient d'espoir que dans la fuite, de refuge que dans les retraites ignorées ou inaccessibles aux vainqueurs. C'est parce que les cavités des rochers étaient les asiles les plus sûrs, qu'ils sont pris figurément dans l'Écriture pour refuge, et que DIEU lui-même est appelé *rocher*. Si le vainqueur avait quelques injures ou quelques affronts à venger, il coupait les arbres, obstruait les puits et les fontaines, couvrait les champs de pierres et les rendait stériles pour plusieurs années. Les Hébreux tinrent rarement compte de la loi qui leur défendait ces dévastations. Quant aux rois et aux chefs en général, on les chargeait de chaînes, on leur crevait les yeux, on les mutilait, on les foulait aux pieds, on les faisait mourir. On allait jusqu'à scier les captifs, que l'on tenait étendus sur des épines, et jusqu'à les broyer sous des meules. Les vieillards, les femmes et les enfans, étaient souvent égorgés et jetés dans une fosse commune; les femmes enceintes n'étaient pas plus épargnées : le glaive leur ouvrait les entrailles. La loi de Moïse était bien loin d'ordonner de semblables atrocités; car l'anéantissement des Chananéens, et l'ordre de n'épargner rien qui eût vie, ne sont que des cas exceptionnels, destinés à frapper de terreur les nations idolâtres et à paralyser les progrès de l'idolâtrie.

Contrairement à l'usage général des autres nations, les Hébreux enterraient les corps des vaincus, par

respect pour les lois sur les souillures ; mais les soldats qui avaient été employés à cet office étaient tenus de se purifier. C'est donc aux coutumes des autres peuples que les prophètes font allusion quand, annonçant des défaites, ils disent que Dieu prépare un festin aux bêtes et aux oiseaux de proie.

§ II. *Du butin et des récompenses militaires.*

1. Dans la distribution du butin pris sur l'ennemi, comme le remarque D. Calmet (1), le général avait toujours une portion particulière et remarquable. On mettait à part pour le Seigneur quelque riche présent que l'on consacrait dans son temple. On partageait ensuite également aux soldats tout ce qui se trouvait de reste, tant à ceux qui avaient assisté au combat qu'à ceux qui étaient demeurés pour garder le camp et le bagage. Judas Machabée envoya même aux infirmes, aux veuves et aux orphelins, leur part des dépouilles prises sur Nicanor (2). Pour récompenser Judith de sa valeur et de sa sagesse (3), tout le peuple lui offrit ce qui avait appartenu en particulier à Holoferne ; sa tente, ses habits, son or, son argent.

2. Quant aux récompenses militaires, elles étaient différentes, suivant la qualité de l'action et les autres circonstances. Saül avait promis à celui qui vaincrait Goliath (1 Reg. XVII, 25) de lui donner de grandes richesses, de lui faire épouser sa fille, d'exempter la maison de son père de tout tribut dans Israël. David

(1) *Dissert. t.* I, *pag.* 239.
(2) 2 *Mach.* VIII, 28.
(3) *Judith.* XV, 14.

ayant occupé le trône, promit la charge de général de ses troupes à celui qui monterait le premier sur les murs de Jérusalem, et qui en chasserait les Jébuséens (2 Reg. v, 8). Jephté fut établi juge et chef des Israélites d'au-delà le Jourdain, pour les avoir délivrés de l'oppression des Ammonites. On peut mettre au rang des récompenses militaires, les cris de victoire, les applaudissemens, les chants de triomphe en l'honneur des vainqueurs, les chœurs de danses formés par les femmes qui venaient à leur rencontre pour les féliciter, aussi bien que les monumens qu'on élevait à leur gloire.

TROISIÈME SECTION.

ANTIQUITÉS SACRÉES.

Nous comprenons sous le titre d'antiquités sacrées des Hébreux, tout ce qui concerne plus particulièrement leur religion, comme leur histoire sacrée, les lieux et les temps sacrés, les personnes et les choses sacrées. Enfin, nous rattachons aux antiquités sacrées l'idolâtrie dont il est parlé dans nos livres saints.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'HISTOIRE DE LA RELIGION CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Pour mettre plus d'ordre et plus de clarté dans l'exposé que nous allons faire de l'histoire religieuse des Hébreux, nous traiterons successivement, dans trois articles, de l'état de la religion depuis l'origine du monde

jusqu'à Moïse ; depuis Moïse jusqu'à la fin de la captivité de Babylone ; et depuis cette captivité jusqu'au temps de JÉSUS-CHRIST et des apôtres.

ARTICLE I.

De la religion depuis l'origine du monde jusqu'à Moïse.

La période qui s'est écoulée entre l'origine du monde et Moïse en renferme elle-même deux autres, qu'il faut distinguer par rapport à la religion ; la première, qui s'étend depuis la création jusqu'au déluge, et la seconde, qui occupe l'intervalle entre ce grand cataclysme et l'époque mosaïque.

§ I. *De la religion depuis la création jusqu'au déluge.*

Dieu s'étant manifesté par ses ouvrages et ayant donné à l'homme une intelligence capable de l'y reconnaître, ne trouva pas que cette révélation muette fût suffisante pour lui obtenir de sa créature l'hommage qu'il en attendait, et il se chargea lui-même de lui tracer ses devoirs. On sait comment nos premiers parens, indociles aux leçons divines, changèrent leurs destinées et celles de leur postérité, et comment leur raison, jusque là pure et innocente, arriva à la connaissance du bien et du mal. DIEU, en cessant dès lors d'être leur précepteur visible, ne les abandonna pas cependant à leurs propres lumières, mais il mit au dedans d'eux une voix qui devait continuellement les instruire, c'est-à-dire la conscience. Et comme s'il eût craint encore qu'ils ne fussent pas suffisamment éclairés par ce divin flambeau et par le souvenir de la félicité qu'ils avaient perdue, il se fit entendre lui-même à

Caïn en lui reprochant le meurtre d'Abel, et il rendit sa main visible en le châtiant. Cette nouvelle manifestation de DIEU était un enseignement solennel non seulement pour les contemporains de Caïn, mais encore pour tous ses descendans, comme l'a très-judicieusement remarqué Jahn : « Accessit monitio Caini in fratrem exacerbati, et ejusdem deinceps fratricidæ relegatio permolesta, quæ coævis et posteris ob oculos versans, perpetuo inclamabat, malum esse Deo exosum, et pœna dignum (1). » Mais par la suite des temps les passions prenant plus d'empire et plusieurs crimes restant impunis, ces avertissemens de DIEU furent bientôt oubliés. Les vices et les désordres de toute nature se multiplièrent au point que la corruption la plus affreuse devint générale parmi les hommes. Cependant Énos, fils de Seth, avait donné au culte public une forme plus solennelle et par conséquent plus propre à maintenir la religion (2). Cette perversité étant arrivée à son comble, DIEU annonce à Noé que pour la punir il a résolu de faire périr le monde par un déluge qui doit couvrir la terre de ses eaux. Il fait connaître sa résolution aux hommes par la bouche de ce patriarche, qu'il inspire (1 Petr. III, 18-20. 2 Petr. II, 5); et comme ils sont sourds à la voix de ce saint prophète, ils reçoivent en périssant sous les eaux la juste peine de leurs crimes, de leur incrédulité et de leur impénitence. Tel a été l'état de la religion dans cette première période.

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* III, *c.* I, § 301.

(2) Nous n'ignorons pas qu'il y a beaucoup d'interprètes qui donnent au passage de la Genèse (IV, 26) un autre sens ; mais notre explication, qui est celle d'un grand nombre de commentateurs, nous paraît la plus probable.

§ II. *De la religion depuis le déluge jusqu'à Moïse.*

Le déluge fut pour la famille de Noé et pour ses descendans une leçon bien instructive ; car, d'un côté, la destruction des méchans disait éloquemment aux hommes ce qu'ils devaient éviter, et de l'autre, le salut et la conservation des justes leur apprenaient ce qu'ils avaient à faire. Quelle preuve, en effet, plus sensible et plus frappante de l'existence d'un souverain arbitre du monde, qui s'irrite des crimes des hommes, et qui, quoique bon et miséricordieux, ne laisse pas de punir les iniquités !

Mais, indépendamment de cette leçon si propre à se conserver long-temps dans le souvenir, DIEU donna à Noé et à ses fils de nouveaux préceptes. La confusion des langues fit sentir aux constructeurs de la tour de Babel l'impuissance des créatures et la toute-puissance du Créateur. D'un autre côté, Abraham reçut des promesses de DIEU, qui opéra des prodiges en sa faveur et lui traça des règles de conduite, tandis que la Pentapole criminelle et maudite fut engloutie et que la femme de Lot paya bien chèrement sa désobéissance. Isaac fut visité par le Seigneur et par ses anges, comme l'avait été son père. Jacob reçut la même faveur ; Joseph eut des songes mystérieux, et son esprit fut miraculeusement éclairé pour interpréter ceux de Pharaon. Ainsi, que de révélations multipliées avant Moïse ! La religion naturelle fut donc sans cesse surveillée et dirigée par le regard et la main du Seigneur.

ARTICLE II.

De la religion depuis Moïse jusqu'à la fin de la captivité de Babylone.

1. L'esprit prophétique qui fut accordé à Moïse, l'accomplissement de toutes les menaces et de toutes les promesses de ce grand législateur ; la puissance surnaturelle dont il fut investi, tous les prodiges enfin qui confirmèrent la grande mission qui lui avait été confiée, ne furent que de nouvelles révélations préparatoires de celle qui devait descendre du haut du Sinaï, et du complément que devait lui donner le grand interprète de la volonté divine. Depuis Moïse, les Hébreux purent bien devenir infidèles à leur loi, former des schismes, des sectes diverses, mais il leur fut impossible de détruire cette loi elle-même.

Quant à ceux qui prétendent que la révélation mosaïque ne fit connaître qu'un DIEU purement national, il suffira de leur rappeler que le JÉHOVA de Moïse est le DIEU qui créa le ciel et la terre, l'auteur du déluge, le juge du monde entier, le Tout-puissant, le père de tous les vivans, le maître du ciel et de la terre et de tout ce qu'ils renferment, l'ami des étrangers, le seul DIEU, etc.

On a dit aussi que le DIEU de Moïse n'était qu'un DIEU régnant par la crainte. Mais que signifient alors ces promesses tant de fois renouvelées aux patriarches et aux Hébreux, la délivrance de l'Égypte, le don du pays de Chanaan, les bienfaits sans nombre dans le désert ? Moïse n'appelle-t-il pas ce DIEU le père du peuple ?

Ne dit-il pas formellement que Jéhova est miséricordieux, clément, bienfaisant, fidèle, qu'il porte un amour paternel à ceux qui le servent, et que cet amour s'étend sur mille générations, qu'il pardonne au repentir, etc.?

On a été jusqu'à prétendre que la religion de Moïse ne renfermait point des préceptes de morale. Mais si les devoirs envers Dieu font partie de la morale, ces devoirs se trouvent amplement développés dans le Pentateuque, où il est si souvent recommandé d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame, de toutes ses forces; d'être reconnaissant de ses bienfaits, de lui prouver son amour en observant ses préceptes, etc. Or, quels sont ces préceptes? d'être probe, pur dans ses mœurs, saint comme Dieu est saint; d'aimer son prochain comme soi-même; et ce prochain, c'est l'étranger aussi bien que l'Hébreu; de fuir la haine et la vengeance; de traiter les esclaves avec douceur et humanité; d'être bienfaisant pour les pauvres, les veuves et les étrangers; de s'abstenir de tout acte de cruauté, même envers les animaux domestiques; de respecter les infirmités de l'homme sourd ou aveugle; de ne jamais mentir; de se défendre de toute vaine curiosité; de ne pas médire des magistrats, les crût-on défavorables à sa cause; d'avoir la fraude en horreur; de rendre ce qu'on a trouvé et d'en rechercher le maître avec persévérance; de se bien garder de faire des actions contraires à la pureté des mœurs, etc.

On a aussi reproché à Moïse de n'avoir rien dit touchant l'immortalité de l'ame; mais il a été tant de fois répondu à cette ridicule accusation, que nous ne nous y arrêterons point ici.

2. Pour terminer cet aperçu général sur l'état de la religion des Hébreux depuis Moïse jusque après la captivité de Babylone, nous nous contenterons de dire que les Hébreux persistèrent dans l'observation de leur loi, ou qu'ils y furent ramenés quand ils s'en étaient écartés, par quatre causes principales : 1° par les discours des prophètes, qui les encourageaient dans le bien ou les détournaient du mal ; 2° par les malheurs qui les frappaient toutes les fois qu'ils s'étaient rendus prévaricateurs ; 3° par les prodiges plus ou moins fréquens que le ciel faisait, tantôt pour les récompenser, et tantôt pour les punir ; 4° enfin par leur foi dans les promesses qui leur avaient été si souvent renouvelées, qu'il sortirait de leur sein un libérateur tout-puissant.

ARTICLE III.

De la religion depuis la captivité jusqu'à JÉSUS-CHRIST.

Nous rattacherons à deux considérations seulement ce que nous avons à dire dans cet article concernant la religion des Juifs ; c'est-à-dire que nous nous bornerons à quelques mots sur la propagation du judaïsme, et sur les schismes et les sectes principales qui en sont sorties.

§ I. *De la propagation du judaïsme.*

Les quatre siècles qui précédèrent la ruine de Jérusalem furent marqués par les grands progrès que le judaïsme fit dans toutes les contrées de l'Orient. La persécution d'Antiochus Epiphane y contribua presque autant que la gloire dont les Machabées couvrirent

leur nation. On vit alors des nations entières se soumettre à la circoncision, et entre autres les Iduméens, les Ituréens et les Moabites. Cent et quelques années avant JÉSUS-CHRIST, le roi de l'Yémen, dans l'Arabie Heureuse, professait le judaïsme et en était un défenseur ardent. Les Juifs qui commerçaient dans toute l'Asie mineure, dans la Grèce et même à Rome, faisaient de nombreux prosélytes. Telle a été leur multitude à Rome, que souvent ils faisaient prévaloir leur opinion dans les comices. Ce fut même pour cette raison que Tibère donna l'ordre de les chasser de l'Italie et que Claude les fit sortir de Rome. Mais les décrets de ces deux empereurs ne furent exécutés qu'en partie. Les priviléges que les Juifs avaient obtenus des Romains étaient pour beaucoup dans les progrès que leur religion faisait parmi les gentils. Pour rendre la conversion de ces derniers plus facile, on les dispensait de la circoncision. Au moment de la venue de JÉSUS-CHRIST, Izates, roi d'Adibène, avait embrassé le judaïsme et le propageait de tout son pouvoir. C'est par ces moyens que la Providence disposait les nations à la prédication de l'Évangile : car, comme il se trouvait presque partout des synagogues, les apôtres ne manquèrent jamais de chaires pour annoncer la parole de leur divin maître.

§ II. *Des sectes juives.*

1. Avant de parler des différentes sectes religieuses qui divisaient les Juifs, nous ferons observer qu'il ne faut pas confondre les schismes avec les hérésies. Nous distinguerons trois schismes, qui n'ont en effet rien

de commun avec les sectes proprement dites ; ce sont : 1° celui des *Samaritains*, lorsque Jéroboam souleva les dix tribus contre Roboam, et les établit à Samarie, d'où leur vient leur nom ; car celui de Cuthéens, sous lequel ils sont aussi désignés, est impropre, et il ne leur fut donné que comme une injure. Il leur vient de Cutha, dont les habitans furent transportés par Salmanasar dans les tribus d'Ephraïm et de Manassès, et se confondirent bientôt avec les Israélites. 2° Le *schisme de Manassès*, qui bâtit sur le mont Garizim un temple où l'on offrait des sacrifices. 3° Le *schisme d'Alexandrie*, qui eut lieu lorsque Onias ayant construit un temple dans cette ville, les Juifs y offrirent des sacrifices. Ces trois classes de schismatiques n'admettaient que le Pentateuque, rejetaient la tradition, et s'accordaient également dans leur haine pour les Juifs fidèles. On les a accusés de ne pas admettre l'immortalité de l'ame; mais c'est sans fondement.

2. Ainsi, avant la captivité de Babylone, il n'y eut aucune secte parmi les Hébreux. Uniquement occupés de la connaissance de leurs lois et des cérémonies de leur religion, ils négligeaient les études curieuses, qui étaient en honneur parmi les autres peuples. Le temple sacré et les maisons des prophètes étaient leurs principales écoles. Là, les prêtres, les scribes, et les hommes inspirés de Dieu, expliquaient la manière de servir le Seigneur et d'observer ses commandemens. Tout le temps donc qu'il y eut des prophètes dans Israël, on ne songea pas à se partager sur les matières religieuses. L'autorité de ces grands hommes entretenait le peuple dans une parfaite unité de sentimens, et l'Esprit saint, qui parlait le même langage dans tous les prophètes,

faisait, d'une part, qu'il n'y avait point de sectes dans la religion, et de l'autre, que leurs décisions étaient reçues sans contradiction. Depuis la captivité même, on ne voit nulle trace de secte parmi les Juifs jusqu'au temps des Machabées et de l'empire des Grecs : ce qui donne quelque lieu de croire que ce fut à cette époque que les docteurs des synagogues et des écoles juives ne voulant plus se borner à l'interprétation pure et simple du texte des livres saints, entreprirent de le commenter et de l'expliquer, chacun suivant le système de philosophie grecque qu'il avait adopté ; de là naquirent parmi les Hébreux modernes des disputes sur le sens des Écritures ; or ce furent ces discussions qui donnèrent elles-mêmes origine aux trois sectes si fameuses dans l'histoire des Juifs, celle des pharisiens, celle des sadducéens et celle des esséniens. Comme il est souvent question de ces sectes dans le Nouveau-Testament, nous allons faire connaître les doctrines propres à chacune d'elles, en ajoutant toutefois quelques mots sur celle des hérodiens, dont l'Évangile fait mention en quelques endroits, quoiqu'elle ne soit point connue, au moins sous ce nom, parmi les Juifs. Nous emprunterons principalement à Joseph, à Philon et aux talmudistes, ce que nous allons dire de ces différentes sectes.

Les sectes juives différaient entre elles par divers principes théorétiques et pratiques. Joseph dit qu'il y avait une grande ressemblance entre les pharisiens et les stoïciens, les sadducéens et les épicuriens, les esséniens ou esséens et les pythagoriciens. Le peuple et les femmes des hautes classes tenaient pour les pharisiens, ce qui les rendait puissans, audacieux et re-

doutables, et quelques différences d'opinion sur la doctrine n'altéraient pas leur union.

Les sadducéens étant composés en grande partie des principaux de la nation, des riches et des fonctionnaires publics, étaient forcés de s'accommoder, autant que possible, aux opinions des pharisiens.

Quant aux esséniens ou esséens, ils menaient une vie presque monastique; ils habitaient non seulement en Égypte, mais dans beaucoup d'autres contrées, principalement à l'occident de la mer Morte.

Les pharisiens soutenaient, comme les stoïciens, la doctrine de la destinée, dont toutefois ils exceptaient les actions des hommes (Act. v, 38-39). Ils croyaient que les ames étaient immortelles, et qu'elles se réunissaient dans un certain lieu souterrain, où celles des impies souffraient des peines éternelles, tandis que celles des gens de bien étaient récompensées, et passaient dans d'autres corps (Matth. XIV, 2; XVI, 14); et ils enseignaient la résurrection des morts. Ils admettaient des esprits dont ils faisaient deux classes, les bons et les mauvais. Ils soutenaient que DIEU était tenu de faire du bien aux Hébreux, et de leur accorder une part dans le royaume du Messie (Justin. *Dialog.*). Pour leur morale, elle était extrêmement relâchée; ils regardaient comme licites en elles-mêmes beaucoup de choses que Moïse n'avait voulu permettre que pour éviter un plus grand mal. Ils soutenaient aussi que toute raison était bonne et valable pour obtenir le divorce (Matth. XIX, 3, etc.). Ils restreignaient aux seuls amis la loi de l'amour du prochain, et voulaient qu'il fût permis de haïr ses ennemis (Matth. v, 43). Suivant eux, les sermens qui n'étaient pas faits au nom de Jéhova n'étaient point

obligatoires ; dans leur doctrine, les préceptes naturels auxquels Moïse n'avait attaché la sanction d'aucune peine, n'étaient que des minuties qu'on pouvait négliger; mais les observances et les cérémonies légales étaient à leurs yeux de la plus haute importance (Matth. v, 19; XII, 34; XV, 4-6); c'est pourquoi ils regardaient à peine comme des fautes la colère sans motif et les désirs impurs (Matth. v, 21-30). Ils faisaient leurs prières à la vue du peuple, afin de se donner une réputation de sainteté, et décoraient les tombeaux des prophètes, etc. (Matth. VI, 2-5; XXIII, 29). Ils se conformaient à un grand nombre de traditions, qu'ils regardaient comme autant de préceptes de leurs ancêtres, et dont une partie, disaient-ils, leur venait de Moïse; ils les mettaient même au-dessus de la loi divine (Matth. XV, 2, 6). Ces traditions, qui furent encore multipliées dans la suite, se trouvent dans le Talmud. La coutume de se servir de ses doigts pour prendre les mets sur son assiette et les porter à la bouche, avait amené l'usage fort raisonnable de se laver les mains avant le repas; les pharisiens faisaient de cet usage, exigé par la propreté, un devoir de religion ; l'omettre, c'était, suivant eux, commettre un crime égal à la fornication, et le bannissement n'était pas une peine trop forte pour le coupable (1). Ils passaient au tamis tout ce qu'ils buvaient, dans la crainte d'avaler quelques animalcules impurs (Matth. XXIII, 34). Ils jeûnaient le jeudi, jour où ils croyaient que Moïse était monté sur le mont Sinaï, et le lundi, celui où il en était descendu. Ils portaient

(1) Voyez plus haut, pag. 411 et 416.

des franges à leurs tuniques, et des phylactères aux bras et sur le front, etc.

Les sadducéens croyaient qu'il n'y avait d'autre esprit que Dieu, que les ames périssaient avec les corps, qu'il n'y aurait point de résurrection (Act. XXIII, 8), que la Providence n'influait en rien sur le cours des événemens, et qu'on ne devait pas se conformer aux traditions des pharisiens. Cependant, avec le temps, il paraît qu'ils admirent l'immortalité de l'ame et l'existence des anges, de sorte qu'au septième siècle ils ne rejetaient que les traditions des pharisiens, d'où ils furent appelés *Karæens.*

Les esséniens se rapprochaient beaucoup des thérapeutes. Les premiers étaient des Hébreux parlant la langue araméenne, les seconds des Juifs grecs; ceux-là demeuraient principalement dans la Palestine, ceux-ci en Égypte. Les thérapeutes fuyaient seulement le voisinage des grandes villes, se livraient à l'étude des arts et à l'exercice des travaux mécaniques; mais les esséniens se retiraient au fond des déserts, s'établissaient dans les champs ou dans des jardins, et donnaient presque tout leur temps à la contemplation. Chez les uns et chez les autres tout était en commun; les esséniens postulans donnaient leurs biens à la société, et les thérapeutes les abandonnaient à leurs parens; après une année d'épreuves, ils étaient définitivement admis et faisaient profession.

Avant le lever du soleil, les esséniens faisaient leurs prières, et se mettaient au travail; à la onzième heure, ils se réunissaient pour prendre un dîner frugal, après lequel chacun retournait à ses travaux; le soir, on leur servait un souper non moins frugal que le premier,

c'est-à-dire composé de pain et d'une espèce de potage. Avant chaque repas, un prêtre récitait des prières. Le dimanche, assemblés en synagogue, ils entendaient une lecture des livres saints et des explications; ils réprouvaient les sermens, excepté seulement celui qu'ils avaient prêté le jour de leur réception; ils soutenaient que la servitude était contraire à la nature, etc. Il y avait parmi eux une classe particulière dont les membres pouvaient s'engager dans le mariage, et qui n'approchaient plus de leurs femmes aussitôt qu'elles étaient enceintes; les autres ne condamnaient pas formellement le mariage, mais ils étaient persuadés que toutes les femmes étaient infidèles à leurs maris.

Les esséniens avaient à peu près la même doctrine que les pharisiens; les thérapeutes avaient beaucoup de points de doctrine qui étaient communs aux esséniens; mais tous gardaient le célibat, ne vivaient que de pain, de sel et d'hysope de temps à autre; le jour du sabbat seulement ils mangeaient en commun. Dans cette réunion les hommes se plaçaient à droite et les jeunes filles à gauche. Ils veillaient la nuit qui précédait le jour du sabbat, et la passaient à chanter des hymnes et à former certaines danses.

Quant aux hérodiens, quoique leur origine soit fort obscure, on convient assez généralement qu'ils ne remontent pas au-delà du règne d'Hérode le Grand. Il est vrai de dire que ni Joseph, ni Philon, ni aucun autre auteur de ces temps-là, n'en ont parlé sous le nom même d'hérodiens; mais l'Évangile les désigne expressément dans plusieurs circonstances. C'est ainsi qu'on les voit dans saint Matthieu (XXII, 16) et dans saint Marc (XII, 13, 14) conspirer avec les pharisiens

pour surprendre Jésus-Christ. Ils paraissent encore dans saint Marc (III, 6), et toujours avec les pharisiens, comme cherchant les moyens de perdre le Sauveur. Enfin le même évangéliste (VIII, 15) nous représente Jésus-Christ recommandant à ses disciples de bien se garder du levain, c'est-à-dire des fausses maximes des pharisiens, et de celui d'Hérode, ou, comme portent plusieurs manuscrits grecs, des hérodiens. Nous pensons avec D. Calmet (1) que les hérodiens étaient une secte différente de celles des pharisiens, des sadducéens et des esséniens; car Joseph, après avoir parlé de ces trois dernières, dit qu'il y en avait parmi les Juifs une quatrième, dont les partisans avaient pour chef Judas le Galiléen; que la seule chose qui les distinguait des pharisiens, c'était l'amour excessif de la liberté, leur doctrine établissant en principe que Dieu est le seul chef et le seul maître auquel nous devions obéir. De là il est manifeste que ce sont des hérodiens (Matth. XXII, 17) qui demandent au Sauveur s'il est permis de payer le tribut à César, ou non? Ces sectaires tiraient apparemment leur nom d'Hérode, dont ils étaient sujets comme Galiléens. Joseph ne les désigne jamais que sous la dénomination générale de disciples de Judas le Galaunite ou Galiléen, probablement à cause que le nom d'hérodien était une dénomination trop peu populaire, et même un terme de mépris parmi les Juifs de Jérusalem, qui ayant demandé à Tibère de les délivrer de la domination des Hérodes, et de leur donner un gouverneur romain, tenaient pour suspects d'erreur tous les autres Juifs qui

(1) *Dissert.* t. I, *pag.* 741-743.

étaient restés sous la domination d'Hérode. On regardait même à Jérusalem comme des gens dangereux tous les Galiléens ; ce qui explique pourquoi JÉSUS-CHRIST fut accusé au tribunal de Pilate, comme étant un séditieux qui inspirait l'esprit de révolte aux peuples, qui prêchait l'indépendance, et qui disait qu'il ne fallait point payer le tribut à César, et pourquoi ce gouverneur mêla dans une certaine circonstance le sang de plusieurs Galiléens avec leurs sacrifices (Luc. XXIII, 2-5, et XIII, 1). Ce sont probablement les Hérodiens qui sont désignés dans le livre de la *Guerre des Juifs* de Joseph sous le nom de *zélés* ou *zélateurs*, et qui, ayant allumé le feu de la sédition et de la guerre dans la Judée, furent cause de la ruine de leur patrie.

3. On ne doit point classer parmi les sectaires juifs les *scribes*, les *hellénistes* et les *prosélytes ;* car il est bien difficile de leur reconnaître le caractère d'hérésie proprement dite. Les scribes, docteurs de la loi, ont pu se tromper individuellement dans leurs interprétations, mais sans mettre leur classe en état d'hérésie. Les hellénistes, qui étaient des Juifs parlant la langue grecque, pouvaient être attachés à une hérésie comme les Juifs d'origine pure ; mais ils ne doivent pas être regardés comme hérétiques en leur qualité d'hellénistes seulement. Il en est de même des prosélytes, qui pouvaient se trouver dans l'orthodoxie aussi bien que dans le schisme ou l'hérésie. Les prosélytes orthodoxes étaient divisés en deux classes : 1° ceux qui renonçaient à toute idolâtrie pour n'adorer que le vrai DIEU. Il leur était permis d'entrer dans la première enceinte du temple, mais seulement par la porte des gentils ; ce qui leur a fait donner le nom de *prosélytes de la porte ;* c'étaient

des espèces de catéchumènes. 2° Ceux qui avaient embrassé toute la religion juive, et s'étaient obligés à l'observer aussi exactement que les Juifs de naissance ; on les nommait *prosélytes de la justice*, parce qu'ils s'étaient engagés à vivre dans la sainteté et la justice prescrites par la loi. Ils étaient initiés par la circoncision ; aussi étaient-ils admis aux mêmes rites et aux mêmes priviléges que les Juifs naturels.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES LIEUX SACRÉS CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

On entend par lieux sacrés tous les endroits où l'on offre un culte à la Divinité. Ainsi on a donné ce nom aux autels, aux temples, aux bois, aux montagnes, etc., où l'on offrait des sacrifices, et où l'on se réunissait pour prier. Les lieux sacrés dont il est fait mention dans l'Écriture varient selon les temps et les circonstances où se sont trouvés les Hébreux ; c'est pourquoi nous examinerons leurs lieux sacrés par rapport aux différentes époques de leur histoire.

ARTICLE I.

Des lieux sacrés depuis le commencement du monde jusqu'à Moïse.

Quoique nous n'ayons aucune notion sur les lieux sacrés des premiers hommes, nous voyons cependant par la Genèse que les autels et les bocages ou bois sa-

crés remontent aux temps les plus anciens. Nous ne pouvons donc point passer sous silence cette partie des antiquités sacrées des Hébreux.

§ I. *Des autels.*

Les premiers hommes, aussi simples dans l'exercice de leur religion que dans tout le reste, rendaient partout leurs hommages au Dieu créateur, sans distinction de lieu. Il n'y eut que de simples autels avant le déluge, et même encore long-temps depuis. Abel, Noé, Abraham, Isaac et Jacob, ne bâtirent aucun temple. Un autel nu, sans figures et sans statues, sans ornemens et sans richesses, élevé dans un bois ou sur une hauteur, était le lieu où, pénétrés d'une sainte frayeur, ils rendaient au souverain Seigneur et au sage conservateur de toutes choses un culte sincère et religieux. Ainsi, comme le remarque Eusèbe, on n'avait pas encore multiplié les lieux où l'on offrait des sacrifices au Seigneur, et on ne s'était pas avisé de lui offrir des temples (1). Plusieurs anciens peuples croyaient qu'élever de tels édifices, c'était prétendre renfermer dans des murailles la Divinité, dont le monde entier est le temple. « Ante Mosen, dit Ikenius, ædes sacras aut templa fuisse non constat. Imo inter priscas gentes nonnullæ ea exstruere nefas duxerunt, quod ἀδύνατον et majestate infiniti Numinis indignum reputaretur, eam parietibus includere velle (2). »

(1) Euseb. *Præpar. evang. l.* I, *c.* IX.

(2) C. Ikenius, *Antiq. hebraicæ, p.* I, *c.* VII, *n.* 2. Voy. *Zeno apud* Clem. Alex. *Stromat. l.* V. Plato, *De legib. l.* XII. Arnob. *Lib. contra gentes;* et compar. 3 *Reg.* VIII, 27. *Jes.* LXVI, 1. *Act.* VII, 48.

L'autel que Jacob érigea après la vision qu'il eut à Béthel, lorsqu'il allait en Mésopotamie, ne consistait qu'en quelques pierres brutes qu'il avait rassemblées autour de sa tête pendant la nuit. Il les érigea comme un monument (מצבה *matstsêbâ*), dit Moïse, et il versa de l'huile dessus (Gen. XXVIII, 18). A son retour de la Mésopotamie, il se rendit à ce même endroit pour s'acquitter du vœu qu'il avait fait d'offrir à DIEU la dîme de tous ses biens. Cette coutume de construire les autels en pierres brutes devint plus tard une loi pour les Hébreux. Nous lisons, en effet, dans l'Exode (XX, 22), que DIEU dit à Moïse : « Si tu m'ériges un autel de pierre, tu ne le construiras pas de pierres taillées; car si tu y emploies le ciseau, il sera profané. »

§ II. *Des bois sacrés.*

Les bois sacrés sont très-anciens, puisque nous lisons dans la Genèse (XXI, 33) qu'Abraham, après l'alliance qu'il fit avec Abimélech, roi de Gérare, planta un bocage à Bersabée, où il allait religieusement avec sa famille offrir à DIEU ses prières et ses sacrifices. Ainsi, après les autels, nous ne voyons rien de plus ancien parmi les lieux sacrés que ces sortes de bois. Il est certain que Moïse ne parle jamais bien clairement de temples dans son Pentateuque, tandis qu'il revient très-souvent sur les bois consacrés aux idoles. Il ordonne, par exemple, aux Israélites de détruire les autels des Chananéens, d'abattre leurs bois, de démolir leurs statues, mais il ne leur commande point de démolir leurs temples; ce qu'il n'aurait pas sans doute manqué de faire, si ce genre d'édifices sacrés eût été

commun dans ce pays. Et nous ne voyons pas, comme l'a fort bien remarqué D. Calmet, que lui-même en ait démoli aucun dans les conquêtes qu'il fit au-delà du Jourdain, quoiqu'on n'ignore pas que tout ce pays était plongé dans l'idolâtrie, et que Phégor, Moloch et Chamos y étaient adorés (1). Cet usage des bois sacrés se répandant de plus en plus, on planta toujours depuis sur les hauteurs une infinité de bocages consacrés au culte des idoles. De là l'ordre exprès que Dieu donna à Moïse de les détruire (Deut. XII, 3), et le zèle des princes et des rois pieux à les abattre. C'était dans ces bois que se commettaient ordinairement les désordres et les abominations que les prophètes reprochent si souvent aux Juifs.

ARTICLE II.

Des lieux sacrés depuis Moïse jusqu'à la captivité de Babylone.

Les lieux sacrés dont l'Ecriture fait mention dans la période de temps qui s'est écoulée depuis Moïse jusqu'à la captivité de Babylone, sont principalement le tabernacle, qui renfermait l'arche sainte, les hauts lieux et le temple de Salomon.

§ I. *Du tabernacle.*

Dieu ayant promis aux Israélites qu'il résiderait au milieu d'eux d'une manière particulière, comme roi de la nation et comme l'unique objet de leur culte, ordonna à Moïse, lorsqu'il était sur la montagne de Sinaï, de construire un tabernacle, espèce de temple portatif, où il voulait désormais recevoir les hommages des Hé-

(1) D. Calmet, *Dissert*, *t.* I, *pag.* 669.

breux. Ce tabernacle portait indifféremment les noms de *tente*, *habitation*, *sanctuaire*, *maison*, *habitation de la gloire de l'Éternel*, *tente de l'Éternel*, *tente de rassemblement*, et quelquefois *palais*. Il était divisé en trois parties; la première, qui formait le vestibule ou parvis, avait cent coudées de long, cinquante de large et cinq de haut; les deux autres, que saint Paul appelle *τὰ ἅγια* (Hebr. VIII, 2), formaient elles-mêmes deux autres parties, dont la première ou antérieure, appelée en hébreu *qôdésch* (קֹדֶשׁ) ou *saint*, et par le même apôtre σκηνὴ ἡ πρώτη (Hebr. IX, 2), était de vingt coudées de long sur dix de large; la seconde, située à l'occident, nommée *qôdésch qodâschîm* (קדשׁ קדשים) *saint des saints*, ἅγια ἁγίων (Hebr. IX, 3), c'est-à-dire *très-saint*, avait également la même largeur que le saint, mais la moitié seulement de la longueur (1). Plus tard (Ps. XXVIII, Vulgat. XXVII, 2) elle fut aussi appelée *debîr* (דביר), mot qui signifie très-vraisemblablement le *derrière;* ce qui répond à l'expression de saint Paul σκηνὴ ἡ δευτέρα (Hebr. IX, 7).

A peu près au milieu du parvis se trouvait l'autel des holocaustes, haut de trois coudées et long et large de cinq. Il était de bois de sétim ou d'acacia recouvert de cuivre. Au service de cet autel étaient destinés des

(1) Ainsi le saint des saints formait un carré de dix coudées en tout sens. Les interprètes se sont déterminés pour cette proportion parce que dans le temple de Salomon le lieu très-saint était moins grand de la moitié que le lieu saint (3 *Reg.* VI, 2. 2 *Paral.* III, 3); et qu'il est naturel de supposer que les proportions du tabernacle furent suivies dans la construction du temple. D'ailleurs le saint des saints ne contenant guère que l'arche, et le grand prêtre ayant seul le droit d'y entrer une fois l'an, il n'était pas nécessaire qu'il fût aussi grand que le saint.

cendriers, des pelles à feu, des bassins pour recevoir le sang des victimes, et d'autres vases et instrumens de ce genre. Entre l'autel des holocaustes et le saint était le bassin de cuivre, vase d'une seule pièce, contenant l'eau qui servait aux prêtres pour se purifier avant et après le sacrifice.

Dans le saint était le chandelier d'or pur, de la tige duquel sortaient sept branches recourbées, excepté celle du milieu. Chacune de ces sept branches était surmontée d'une lampe à bec, qui brûlait toute la nuit; mais on n'en gardait que trois d'allumées pendant le jour. Les prêtres étaient chargés de l'entretenir. Les instrumens et les vases servant à cet entretien étaient d'or, comme tout le reste. Le chandelier d'or était placé du côté du nord. C'était encore dans le saint, mais du côté du nord, que se trouvait la table des pains de proposition. Elle était de bois de sétim recouvert d'or, et avait deux coudées de long, une de large, et une et demie de haut. Elle avait un double rebord festonné, séparé par une ligne de palmes sculptées; quatre anneaux facilitaient le moyen de la porter. Il y avait dessus des plats, des encensoirs, des coupes et des tasses qui servaient aux libations, quelques réchauds pour recevoir l'encens, et des vases pour les pains dits de proposition, qui étaient au nombre de douze, selon le nombre des tribus au nom desquelles on les offrait. On renouvelait ces pains chaque jour de sabbat, et les prêtres seuls pouvaient en manger. Entre le chandelier d'or et la table des pains de proposition, en face du voile qui fermait le saint des saints, était placé l'autel des parfums. On y brûlait de l'encens le soir et le matin. Le bois de sétim dont il était construit se trouvait

entièrement recouvert d'or ; ce qui lui a fait donner le nom d'*autel d'or*, par opposition à l'autel des holocaustes, qui, comme nous venons de le voir, était simplement recouvert de lames de cuivre. Il avait une coudée en longueur et en largeur, et deux coudées de hauteur.

Dans le saint des saints était placée l'arche d'alliance, espèce de coffre d'un bois précieux et revêtu de lames d'or. Elle avait une coudée et demie de haut, autant de large, et deux coudées et demie de long. Le couvercle, qu'on nomme *propitiatoire*, était surmonté de deux chérubins qui le couvraient de leurs ailes et formaient une espèce de trône où la majesté divine était censée reposer. L'arche d'alliance était placée en face du voile qui fermait le saint des saints. Elle ne contenait d'abord (au moins suivant l'opinion qui nous paraît la plus probable) que les deux tables de la loi. Ainsi, le vase d'or rempli de manne, la verge d'Aaron, et l'autographe des livres de Moïse, se trouvaient bien dans le saint des saints, mais non point dans l'arche même (1) ; et quand saint Paul (Hebr. IX, 4) semble dire le contraire, c'est que ce grand apôtre veut parler du temps où, à cause des décampemens et des marches continuelles dans lesquelles il fallait transporter l'arche et tout ce qui en dépendait, on y tenait renfer-

(1) Nous n'avons point donné une description détaillée et complète du tabernacle ni de ses dépendances, parce qu'elle se trouve dans l'Exode même et dans tous les commentaires que chacun peut facilement consulter. Dans notre ouvrage intitulé le *Pentateuque avec une traduction française, etc.* EXODE, nous croyons avoir donné à un certain nombre de passages touchant cette matière, des explications plus satisfaisantes que celles qui ont été proposées jusqu'ici par les traducteurs et les nterprètes.

mée l'urne qui contenait la manne et la verge d'Aaron.

§ II. *Des hauts lieux.*

Nous lisons dans le Deutéronome (XII, 2 et seqq.) que DIEU, après avoir recommandé aux Israélites de détruire, à mesure qu'ils se rendraient maîtres du pays des idolâtres, tous les lieux où ces peuples auront adoré leurs dieux, tels que les hautes montagnes et les collines, ajoute qu'ils ne doivent pas faire ainsi eux-mêmes, c'est-à-dire l'adorer sur des montagnes et des collines, mais qu'ils doivent se rendre au lieu qu'il aura choisi lui-même pour y établir son nom et pour y habiter, et que c'est là seulement qu'ils offriront leurs sacrifices, aussi bien que leurs dons, leurs dîmes et toutes leurs autres offrandes. Or, ce lieu fut d'abord à Silo, où le tabernacle et l'autel demeurèrent jusqu'au temps d'Héli ; ensuite à Nobé, puis à Gabaon, etc., et enfin à Jérusalem (1). Remarquons, en passant, que tous les lieux où se trouvait et où passait l'arche furent regardés par les Hébreux comme autant de lieux saints. Il y a toute apparence que tant que les Israélites furent errans dans les déserts, ils n'immolèrent de victimes et n'apportèrent leurs oblations qu'à l'entrée du tabernacle. Mais quand, une fois établis dans le pays de Chanaan, plusieurs d'entre eux se virent placés à une grande distance de ce saint sanctuaire, ils ne crurent pas qu'il leur fût défendu d'offrir au Seigneur des sacrifices sur les lieux élevés, pourvu qu'ils ne les offrissent qu'à lui seul et par les mains de ses prêtres, selon les rites prescrits par la loi; et l'on ne voit pas, en effet, qu'ils

(1) *Jos.* XVIII. 1 *Reg.* I, III, XXI. 2 *Paral.* I.

en aient été blâmés (1). Pareau fait à ce sujet une remarque qui mérite d'être rapportée : « Verum ita, dit-il, ante templum exstructum, vel jubente ob peculiares rationes DEO, vel sponte sua faciebant, sive ut DEI caussam palam tuerentur, ab idolorum cultoribus, seu ut singularem aliquem favorem divinum in ipso, ubi eum accepissent, loco grati agnoscerent, seu ut privato cultui melius et ex animo vacarent ; seu alias ob caussas quascumque gravissimas. Et vero, quod extra templum in Carmeli monte sacrificium obtulit vir aliquis divinus, pessimi Achabi ætate, id manifesto huc spectabat, ut palam demonstraretur regni decem tribuum civibus, quam potens esset JEHOVA, quam impotentes, quam inanes, quam nulli omnino essent dii peregrini, 1 Reg. (Vulg. 3 Reg.) XVIII. 19-39 (2). » Seulement quand le temple de Salomon eut été bâti, et que l'arche d'alliance, cessant d'être ambulante, y eut été placée pour toujours, DIEU ne permit plus qu'on lui offrît des victimes hors de l'enceinte de ce palais sacré. Les meilleurs rois furent blâmés d'avoir souffert des autels sur les hauts lieux, bien que consacrés à l'Éternel ; et en effet, on ne vit que trop dans la suite combien cette tolérance était funeste. Car peu à peu les Israélites en abusèrent et tombèrent par degrés dans tous les excès d'un culte idolâtre; au point que rien ne put les empêcher de construire des hauts lieux comme les autres nations, d'élever des monumens religieux sur les montagnes, de planter des bocages et d'y placer des idoles devant lesquelles ils fléchissaient le genou (3).

(1) Voy. *Jos.* VIII. *Judic.* VI, XIII. 1 *Reg.* VII, IX, XVI. 2 *Reg.* XXIV.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. p.* II, *sect.* III, *c.* II, *n.* 6.

(3) 4 *Reg.* XVII, 10-12. *Eze.* XX, 28. *Ose.* IV, 13.

§ III. *Du temple de Salomon.*

Il est impossible, comme le remarque judicieusement Pareau, de donner une description exacte du temple de Salomon, de ses différentes parties, et surtout des vases, instrumens et autres ustensiles qui étaient à son usage; l'ignorance où nous sommes du vrai sens d'un certain nombre de termes techniques qui appartiennent à l'architecture des Hébreux, indépendamment de plusieurs autres motifs, ne le permettront jamais (1). Après avoir dit que si l'on compare la structure des anciens temples des Égyptiens et des Syriens avec celle du temple de Salomon, on découvrira sans doute un grand nombre de traits de ressemblance, D. Calmet ajoute l'observation suivante, que nous transcrivons d'autant plus volontiers qu'elle contient tout ce que nous avions à dire dans ce paragraphe. Nous décrivons ici ce temple en peu de mots, remarque donc ce savant auteur, suivant l'idée que nous en donne le texte des livres des Rois et des Paralipomènes, comparé au texte d'Ézéchiel. La description que l'on en trouve dans Joseph est assez différente de celle que l'on verra ici, parce que cet historien décrit le temple bâti par Hérode. Or, ce temple était d'une autre architecture et plus vaste que celui de Salomon, ou celui qui avait été bâti au retour de la captivité, quoique celui de Salomon les surpassât l'un et l'autre en richesses. Ces murs prodigieux, qui enveloppaient toute la montagne du temple, depuis le pied jusqu'au sommet, et qui en soutenaient les terres, étaient un ou-

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* II, *sect.* III, *c.* III, *n.* 3.

vrage nouveau et bien postérieur à Salomon (1). Avant la captivité, il n'est point parlé bien expressément du parvis des gentils (2). Ce que les rabbins nous content de la destination particulière des divers appartemens du temple, de la forme des salles, et des autres particularités, et qui ne se trouve ni dans Ezéchiel ni dans d'autres endroits de l'Écriture, n'étant fondé que sur la tradition, pourrait bien n'être pas plus certain que tant d'autres choses qui nous viennent de la même source. Enfin, le plan qui nous a été donné par Villalpand est trop grand et trop magnifique. Cet auteur, rempli des plus excellens modèles de l'architecture ancienne, et prévenu de la pensée que l'on ne pouvait concevoir cet édifice ni trop somptueux ni trop bien entendu, a voulu y faire entrer toute la finesse et la régularité de l'architecture la plus achevée.

Le temple dont nous parlons était bâti sur la croupe du mont Moria, que l'on avait aplanie pour y faire une esplanade de cinq cents coudées en carré (3). On avait laissé quelque pente au terrain, en sorte qu'on montait dans les parvis par des degrés. Il y avait quatre portes; l'une à l'orient, l'autre au septentrion, la troisième au midi, et la quatrième à l'occident. Les portes du parvis du peuple à l'orient, au nord et au midi, avaient leurs ouvertures vis-à-vis celle du parvis des prêtres, et conduisaient toutes devant le vestibule

(1) Joseph, *De bello, l.* VI, *c.* XIV, *in græc.*

(2) *Ezech.* XLV, 2.

(3) *Ezech.* XLII, 16. — Pour bien comprendre le but de D. Calmet dans cette observation, il faut se rappeler que le temple d'Ezéchiel est entièrement fait sur le modèle de celui de Salomon ; de même que ce dernier a été construit sur le plan du tabernacle de Moïse.

du lieu saint, et presque vis-à-vis l'autel des holocaustes.

Le temple proprement dit, que l'on considérait comme le palais ou la maison de Dieu, était reculé vers le fond, et à l'occident du parvis des prêtres. Il s'ouvrait à l'orient, et ceux qui venaient prier devant ce lieu saint avaient le visage tourné à l'occident. Il était partagé en trois parties principales : le sanctuaire, le saint, et le vestibule. Le sanctuaire était carré, ayant vingt coudées en tous sens. Le saint avait vingt coudées de large, quarante de long, et vingt de haut. Le vestibule était oblong, large de dix coudées, haut de vingt, et long d'autant. Tout cet édifice avait soixante-dix coudées de long, vingt de large dans œuvre, et trente de haut. A côté on voyait des appartemens de trois étages l'un sur l'autre, de cinq coudées de haut chacun. Les poutres de ces étages portaient d'un côté sur des retraites de la muraille du temple, et de l'autre entraient dans l'épaisseur du mur de dehors de ces appartemens. Le premier étage n'avait que cinq coudées de large et autant de haut; le second avait cinq coudées de haut, et six de large, à cause d'une coudée que lui donnait la retraite du mur du temple; le troisième avait la même hauteur, mais était large de sept coudées pour la même raison.

Ces appartemens régnaient tout autour du temple de trois côtés, au midi, au couchant et au septentrion, de manière que tout l'édifice du temple, y compris ces ailes qui y étaient jointes, était un gros corps de logis ayant soixante-dix pieds dans œuvre, d'orient en occident, et ayant de largeur, y compris l'épaisseur des murailles, environ quarante coudées. La hauteur de l'édifice du milieu était de trente coudées, et les

bas côtés n'en avaient que quinze. Au-dessus de cette hauteur de quinze coudées étaient des fenêtres qui donnaient du jour au saint et au sanctuaire. Il y avait des escaliers à vis, pratiqués à l'extrémité de ces étages, et dans lesquels on entrait par les côtés du vestibule ; c'était par là qu'on montait dans les appartemens ou dans les ailes situées à côté du temple. Ces appartemens étaient à peu près dans ce temple ce qu'étaient les ailes dans ceux des Grecs ; celles-ci étaient de simples portiques couverts, et soutenus de colonnes de la même hauteur que le temple ; elles étaient quelquefois simples, et quelquefois doubles ou triples. Dans le temple du Seigneur, c'étaient trois rangs de chambres l'une sur l'autre, qui ne s'élevaient toutes ensemble qu'à la moitié de la hauteur du temple. Elles donnaient beaucoup de majesté au temple, qui aurait paru trop nu sans ces accompagnemens.

Le saint était un lieu fermé, séparé du reste du temple, où un prêtre entrait deux fois le jour pour y offrir l'encens soir et matin, et pour y allumer ou éteindre les lampes. Le sanctuaire était inaccessible, même aux simples prêtres. Le grand prêtre n'y entrait qu'une fois l'année, au jour de l'expiation solennelle du peuple. Le vestibule était ouvert par-devant, et orné de deux massives et magnifiques colonnes de bronze, dont on peut voir la description dans l'Écriture.

Deux vastes parvis environnaient le temple. Le parvis intérieur, ou celui des prêtres, était moins grand que celui d'Israël, n'ayant de contour que deux cents coudées sur chacun de ses quatre côtés en dehors ; mais il était de même forme et avait les mêmes ornemens. C'étaient de grandes cours bien pavées, environnées de

superbes portiques, soutenus par des colonnes d'un marbre précieux. Les logemens des prêtres, les magasins où l'on conservait le vin, l'huile, le froment, le bois, les habits, et tout ce qui servait dans le temple, se trouvaient dans les bâtimens qui régnaient tout autour de ces portiques ou de ces parvis. On y rencontrait tout ce qui était nécessaire pour la beauté, pour la commodité, pour la propreté, et pour la magnificence de la maison de DIEU. Ses ministres y étaient nourris, logés, vêtus d'une manière proportionnée à la grandeur du maître qu'ils y servaient (1).

ARTICLE III.

Des lieux sacrés depuis la captivité.

Les lieux sacrés qui furent en usage parmi les Juifs depuis leur retour de la captivité de Babylone jusqu'à la destruction de leur république par les Romains, sont le second temple et les synagogues.

§ I. *Du second temple.*

Détruit par Nabuchodonosor, le temple bâti par Salomon resta enseveli sous ses ruines jusqu'au moment où Cyrus ayant permis aux Juifs de le rebâtir, Zorobabel se chargea de sa reconstruction, qu'il fut bientôt obligé d'interrompre, mais qu'il put cependant reprendre et terminer, environ vingt ans après, la sixième année de Darius (Esr. IV, 4, 5; VI, 15). Ce second temple, quoique à peu près aussi grand que le

(1) D. Calmet, *Dissert. t.* I, *pag.* 685-686.

premier, était bien loin d'avoir sa beauté et ses richesses. Nous ne connaissons presquè rien de sa forme, mais nous savons que l'impôt du demi-sicle et les offrandes volontaires, tant des Juifs que des païens, l'enrichirent considérablement et permirent par conséquent de l'embellir. Il différait encore du premier en ce qu'il n'avait ni l'arche d'alliance, ni l'huile sainte, ni l'urim et le tummim, ni le feu sacré, ni enfin la nuée mystérieuse, qui avait toujours été inséparable du tabernacle, et qui même depuis avait rempli le temple de Salomon. Les Asmonéens bâtirent au nord de ce temple la tour de Baris, qu'Hérode fit réparer, et qu'il appella la *tour d'Antonin.* Alexandre Jannée fit établir une galerie de bois pour séparer le parvis des prêtres de celui des simples Israélites.

Ce second temple ayant été pillé et profané par Antiochus et par Crassus, et ayant surtout éprouvé les ravages du temps pendant un espace d'environ cinq cents ans, Hérode, pour faire sa cour aux Juifs, essaya de lui rendre toute la magnificence dont Salomon l'avait enrichi. Au-devant du parvis des Israélites était une enceinte que quelques-uns nomment le *parvis des gentils;* cette enceinte était environnée d'un mur qui formait par conséquent une séparation entre les Juifs et les gentils. C'est vraisemblablement à ce mur que saint Paul fait allusion, quand il dit (Eph. II, 14) que Jésus-Christ a détruit en sa chair le mur de division qui était entre le juif et le gentil. Mais quoique le temple d'Hérode fût bien différent de celui de Zorobabel, il ne constitue pourtant pas un troisième temple, puisque l'exercice du culte n'y avait jamais été interrompu. « Quantumvis ita mutatum esset templum, dit avec

raison Pareau, ut inde a fundamentis denuo ædificaretur, non tamen Herodeum hoc habendum est tertium, cultu divino nunquam ibi interrupto : ut adeo merito CHRISTUS dicatur secundum templum sua præsentia illustrasse, Hagg. II, 9 (1). »

La grande porte qui ouvrait du côté de l'orient était entièrement en airain de Corinthe, métal alors préféré à l'or et à l'argent ; c'est pourquoi on l'appelait la belle porte, θύρα ὡραία (Act. III, 2). Elle égalait la hauteur du sanctuaire, qui avait quatre cents coudées dans son point le plus élevé. Les deux battans avaient chacun cinquante coudées de haut, quarante de large, et étaient tout recouverts de lames d'or et d'argent. On y arrivait par plusieurs degrés du côté de la vallée de Cédron. Quoique cette vallée eût cent coudées de profondeur au midi, le mur d'enceinte avait néanmoins une porte de communication avec cette partie de la ville. A l'occident, il y avait deux autres portes où l'on arrivait au fond de la vallée par un grand nombre de degrés ; une troisième donnait sur un pont qui traversait la vallée et aboutissait à la montagne de Sion ; une quatrième était destinée à la ville basse. Il n'y avait point de porte au nord, mais comme ce côté était contigu à la citadelle d'Antonin, qui dominait le temple, un passage dérobé permettait aux soldats romains qui occupaient cette citadelle de pénétrer dans l'enceinte sacrée. Les portes des doubles murs étaient en face les unes des autres. Elles étaient toutes à deux battans, avaient trente coudées de haut et quinze de large. Les seuils et les jambages de ces portes étaient

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* II, *sect.* IV, *c.* III, *n.* 5.

garnis de lames d'or et d'argent comme tout le reste. Leurs murailles avaient quarante coudées de haut, et au-dessous de ces portes elles-mêmes, un espace de trente coudées avait été ménagé pour permettre au peuple de s'y réunir.

Le mur des parvis avait des portiques dont chacun était soutenu des deux côtés par un triple rang de colonnes, et ce triple support était porté lui-même sur quatre autres rangées de colonnes, dont les dernières touchaient à la muraille. On appelait portique de Salomon celui des gentils, qui ouvrait du côté de l'orient. Le pavé de tous les parvis était composé de marbres de diverses couleurs. C'est sous le portique du parvis des gentils que se tenaient les changeurs et les marchands de victimes. C'est aussi dans ce parvis que se trouvaient les gardes-meubles et tout ce qui servait à l'entretien et au service du temple. Mais il ne faut pas confondre ces sortes de trésors avec les troncs qui contenaient les dons et les offrandes que l'on faisait pour le temple (Marc. XXII, 41-43), quoiqu'ils soient exprimés les uns et les autres par le même mot (1). Les talmudistes ne distinguent pas moins de treize de ces trésors, nombre correspondant aux divers dons qui les composaient (2).

Quant à l'autel des victimes, qui avait quinze coudées

(1) Ce terme est γαζοφυλάκιον, qui signifie encore le parvis même du temple, ce qui explique parfaitement le passage de saint Jean (VIII, 20) ; *hæc verba locutus est* JESUS *in gazophylacio*.

(2) Le mot employé dans le Talmud pour ces sortes de troncs est *schôfârôth* (שופרות) littéralement *trompettes* ou *cornes* ; ils étaient ainsi nommés, parce qu'ils étaient ronds, recourbés, larges par en bas, et étroits à leur ouverture.

de haut et cinquante de long et de large, il n'était formé que de pierres brutes.

Le temple proprement dit, ὁ ναὸς, était en marbre blanc, et élevé de douze degrés au-dessus du sol. Le porche avait cent coudées de haut et de large ; on y entrait par une ouverture qui ne se fermait point. Le côté du porche qui conduisait au saint, y introduisait au moyen d'une porte formée par un simple rideau richement brodé, et qui était surmonté d'une vigne d'or. C'est sous ce porche que Judas Iscariote jeta ses trente sicles (Matth. XXVII, 5). Le sanctuaire avait vingt coudées de largeur et soixante de hauteur et de longueur. Il était entouré de trois côtés par une galerie à trois étages, de quarante coudées de hauteur, et d'une largeur égale à celle du vestibule. On y entrait par des portes placées sous ce vestibule. Le toit du sanctuaire était en plate-forme et garni de broches d'or très-pointues. Le saint avait vingt coudées de large, quarante de long et soixante de haut. Le saint des saints était un cube de vingt coudées, de sorte qu'il était dominé par deux étages de vingt coudées chacun. Le saint contenait le chandelier d'or, la table dorée, et l'autel des parfums ; le saint des saints, dont la porte ne consistait qu'en une tapisserie brodée, comme celle du saint, était resté vide depuis la perte de l'arche (1).

(1) Dans ce paragraphe, nous nous sommes à peu près borné à présenter en abrégé ce que l'historien Joseph raconte avec beaucoup d'étendue du temple de Jérusalem, soit dans ses Antiquités, soit dans sa Guerre des Juifs.

§ II. *Des synagogues.*

Les sacrifices ne pouvaient être offerts que dans le saint tabernacle ou le temple ; mais tous les autres devoirs de religion pouvaient se pratiquer partout également. C'est ainsi qu'anciennement on se réunissait chez les prophètes pour prier, chanter les louanges de DIEU, ou entendre des instructions (1). Pendant la captivité, nous voyons de nouveau les Juifs, privés de tout exercice de religion, s'assembler chez l'un de leurs vieillards les plus pieux et les plus instruits, et profiter des leçons qu'il fait aux personnes de sa maison, ou de la lecture des livres saints, qu'il leur explique ensuite (2). Or, ce sont ces réunions qui donnèrent naissance à ce que nous nommons *synagogues* ou lieux de rassemblement. Il n'était pas encore question de synagogues sous Antiochus Epiphane, dans la Judée du moins. On commença à en établir sous les rois Asmonéens, et bientôt après elles se multiplièrent si prodigieusement que, s'il en faut croire les Juifs, du temps de JÉSUS-CHRIST il y en avait quatre cents quatre-vingts dans la seule ville de Jérusalem. Ce qu'il y a de certain, c'est que du temps des apôtres il s'en trouvait jusque dans les plus petites bourgades. Il y en avait même dans presque toutes les villes de l'Orient, à Damas, à Salamine, à Antioche de Pisidie, à Icone, à Thessalonique, à Bérée, à Athènes, à Corinthe, à Ephèse, etc. Elles étaient bâties sur le plan du temple de Jérusalem, comme elles le sont encore aujourd'hui

(1) Voy. 1 *Reg.* x, 5-11 ; xix, 18-24. 4 *Reg.* iv, 23.

(2) *Ezech.* xiv, 1-20. Compar. 2 *Esdr.* viii, 1-18.

dans tout l'Orient. Le souvenir du saint des saints était rappelé par une espèce de petite chapelle close où l'on gardait le livre destiné aux lectures. Les places les plus proches de cette petite enceinte étaient les plus honorables. Il ne faut pas confondre les synagogues avec les lieux de réunions pieuses, dites προσευχαί, qui ne sont que des synagogues sans titres, ou des maisons où l'on s'assemble, faute de synagogues véritables. Les Juifs donnent parfois le nom de synagogues à quelques écoles; mais c'est improprement. Le service de la synagogue consistait dans la prière, la lecture de l'Écriture sainte et son interprétation simultanée, et enfin dans la prédication (1).

CHAPITRE TROISIÈME.

DES TEMPS SACRÉS CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Nous entendons par temps sacrés les différentes fêtes religieuses des anciens Hébreux. Or, parmi ces solennités, dont le but était de rappeler à ce peuple les bienfaits de DIEU à son égard, de l'attacher à sa divine religion par la majesté du culte public, de lui ménager, au milieu de ses travaux, des intervalles de repos et de plaisir, enfin de resserrer le lien d'amour mutuel qui les attachait les uns aux autres; parmi ces solennités, disons-nous, les unes avaient été instituées par la loi de

(1) Voyez encore ce que nous avons dit sur le même sujet, pag. 309-311.

Moïse, et les autres le furent postérieurement par les Juifs eux-mêmes.

ARTICLE I.

Des fêtes instituées par la loi mosaïque.

Les fêtes des Hébreux qui ont été instituées par la législation mosaïque se divisent tout naturellement en deux classes : les unes sont des fêtes ordinaires, et les autres ont le caractère d'une plus grande solennité.

§ I. *Des fêtes ordinaires.*

Les fêtes ordinaires prescrites par la loi de Moïse sont : le sabbat, l'année sabbatique et l'année jubilaire, les néoménies et la fête des trompettes, enfin la fête de l'expiation ou de propitiation.

1. Quoique la fête du sabbat ou septième jour de la semaine remonte jusqu'à l'origine même du monde (Gen. II, 2-3), elle est sous quelque rapport d'institution mosaïque, puisque Moïse en a fait l'objet de plusieurs articles de sa loi. C'est ainsi, par exemple, que ce jour-là il était défendu aux Juifs de s'occuper de la préparation de leurs alimens (Ex. XXXV, 1-3), et qu'ils ne pouvaient pas même allumer du feu. Comme le sabbat amenait la cessation des travaux et la sanctification du jour, on donnait souvent ce nom aux autres fêtes des Juifs, ainsi qu'on le voit dans le Lévitique (XXIII, 11; XXIV, 32); on le donnait même quelquefois à la semaine, en raison du plus saint des jours qui la composaient; c'est ainsi que dans saint Luc (XVIII, 12), le pharisien, pour dire qu'il jeûne deux fois la semaine, dit : « Je jeûne deux fois dans le *sabbat.* » Il est vrai

que quelques critiques de nos jours ont prétendu que les versets 2 et 3 du chapitre II de la Genèse n'étaient pas une preuve de l'institution du sabbat, attendu que dans les temps postérieurs il n'est fait aucune mention de la célébration de ce jour. Mais lorsque Moïse, dans l'Exode (XX, 8), dit au peuple hébreu : « Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat, » n'est-ce pas parler de cette institution comme d'une chose déjà établie et connue? Nulle part il ne prescrit ni ce qu'il faudra faire, ni ce dont il faudra s'abstenir ce jour-là ; c'est sans doute parce qu'il croyait inutile de s'occuper des détails d'une solennité qui était depuis long-temps en vigueur.

Le but principal du sabbat était de reconnaître solennellement, par la suspension du travail et la sanctification de cette journée, que Dieu avait créé l'univers, que le septième jour il avait cessé de produire de nouveaux ouvrages, et que la piété et la vertu étaient le culte le plus agréable qu'on pût lui rendre. Aussi la profanation de ce grand jour était-elle punie du dernier supplice (Ex. XXXV, 2).

Le sabbat avait un autre but, qui n'en était pourtant que l'objet secondaire : c'était de donner aux hommes et aux animaux, compagnons de leur travail, une occasion de se refaire pendant cette journée des fatigues des six autres jours, et en même temps de rendre grâce au Dieu bienfaisant qui avait institué ce repos (Ex. XXIII, 12).

2. Il faut rattacher au jour du sabbat l'origine de l'année sabbatique. En effet, cette année arrivait tous les sept ans, de même que le sabbat revenait tous les sept jours. Elle fut instituée pour rappeler tous les sept

ans au souvenir des Juifs, par une époque solennelle, la création de cet univers et le culte du Créateur. Elle commençait le premier jour du septième mois ou tischrî, qui commençait à la nouvelle lune de septembre (1). Pendant l'année sabbatique, 1° il était défendu aux Juifs d'ensemencer leurs champs, de tailler leurs vignes et de recueillir les productions spontanées de la terre (Exod. XXIII, 10-11); 2° toutes les dettes ayant pour cause une vente ou un prêt, si le débiteur était Juif, étaient remises de droit; cette disposition ne s'appliquait ni à l'étranger ni au gentil (Deut. XV, 1-3); 3° les esclaves Hébreux d'origine étaient mis en liberté (Deut. XV, 12); cet article ne regardait pas les esclaves étrangers; 4° la loi du Deutéronome devait être lue par les prêtres à tout le peuple assemblé pendant le temps de la fête des Tabernacles (Deut. XXXI, 10-12).

L'institution de l'année sabbatique avait encore d'autres avantages pour les Hébreux; on en profitait pour mettre de l'ordre dans la chronologie; pour faire reposer les terres, et soulager par là les indigens, à qui devaient être abandonnées toutes les productions que la terre donnait sans culture; pour laisser aux races des animaux de toute espèce le temps de se reproduire. De plus, les Juifs étaient forcés de s'imposer des habitudes d'économie, d'industrie et de prévoyance, en amassant, pendant les années précédentes, les provisions nécessaires pour cette septième année, afin de se mettre à l'abri de la famine et de la cherté des vivres.

3. Sept années sabbatiques étaient suivies de l'année jubilaire, qui tombait la cinquantième année, et non la

(1) Voyez plus haut, pag. 296.

quarante-neuvième, comme quelques-uns l'ont pensé. Pour déterminer l'année jubilaire, on commençait à compter du commencement de l'année sabbatique ; ainsi, de même que la première année sabbatique avait été la septième à compter de la première année de la possession et de la culture du pays de Chanaan, de même la première année jubilaire fut la cinquantième de la possession et de la culture de ce pays. Cette année commencée, toutes les dettes étaient annulées comme pendant l'année sabbatique; les esclaves, même ceux qui avaient été retenus pour une cause légitime, étaient mis en liberté; toutes les terres, tous les héritages qui avaient été vendus ou engagés, retournaient aux héritiers de ceux qui les avaient aliénés, sans aucun prix ou compensation : de là vient que l'année jubilaire était appelée l'*année de la remise* (Deut. XV, 2). On réglait de nouveau, pendant l'année jubilaire, ce qui était relatif à la chronologie des Hébreux, et l'on améliorait le sort des pauvres, en les affranchissant de leurs dettes, en délivrant ceux qui étaient dans l'esclavage, et en les faisant rentrer dans les biens de leurs ancêtres.

4. La néoménie, du grec νεομηνία, est la nouvelle lune, le nouveau mois et le premier jour du mois lunaire. L'auteur de la Vulgate, accommodant son langage à la coutume des Romains, donne le nom de *calendes* au premier jour de chaque mois des Hébreux, ou à la néoménie ; mais les néoménies se comptaient, non des conjonctions de la lune et du soleil, mais des premières phases de la lune. Moïse avait ordonné que ce jour fût célébré avec une dévotion particulière, regardant le renouvellement des phases de la lune comme une des marques les plus sensibles et les plus éclatantes

du soin avec lequel la Providence divine gouverne l'univers ; mais pour écarter de cette solennité toutes les superstitions des gentils, il avait eu la précaution d'en régler le cérémonial de la manière la plus précise et la plus détaillée (Num. XXVIII, 11-15. Compar. X, 10). On réglait encore de nouveau, pendant la célébration des néoménies, ce qui concernait la chronologie des Hébreux ; mais les Juifs pouvaient vaquer librement à leurs travaux ordinaires.

5. La plus solennelle de toutes les néoménies était celle du septième mois de tischrî. C'était un jour sacré, pendant lequel toute œuvre servile était défendue (Lev. XXIII, 24, 25). Comme dans cette fête on proclamait au son des trompettes l'ouverture de l'année civile, elle en reçut le nom de *fête des trompettes*. Outre les sacrifices qu'on avait coutume d'offrir dans les autres néoménies, on devait, pour celle-là, sacrifier en holocauste un veau, un bélier, sept agneaux d'un an, avec les oblations de farine, de vin et d'huile, qui les accompagnaient ; on offrait aussi un bouc pour l'expiation des péchés du peuple (Num. XXIX, 1 et seqq.).

Les païens célébraient autrefois le premier jour du mois en l'honneur de la lune, mais ils avaient emprunté ce culte des néoménies des Hébreux, en y mêlant diverses superstitions ; ou bien ils adoraient la lune à cette époque, parce que c'est le moment où elle se montre de nouveau à la terre ; mais ce serait à tort que l'on ferait venir les néoménies des Hébreux du culte que les païens rendaient à la lune, comme voudrait le prouver Jean Spencer dans sa *Dissertation sur les néoménies* (1).

(1) Spencer, *De legibus hebr. rit. etc. l.* III, *c.* I, *dissert.* 4.

6. La fête de l'expiation ou de propitiation fut instituée pour l'expiation des péchés, des irrévérences et des impuretés commises par tout le peuple hébreu pendant le cours de l'année. On la célébrait le dix de tischrî. Il était enjoint, sous peine de mort, d'observer ce jour-là le jeûne le plus rigoureux; on ne devait, d'un soir à l'autre, toucher aucune espèce d'aliment (Lev. XXIII, 27-29). Toute œuvre servile était également interdite, sous peine de mort. Le grand prêtre déployait ce jour-là tout ce que la liturgie hébraïque avait de plus imposant, comme on peut le voir au chapitre XVI du Lévitique. Entre autres cérémonies, il conduisait à l'autel le veau qui devait être immolé pour ses péchés et ceux de sa famille, et deux boucs pour les péchés du peuple; puis il jetait le sort pour savoir lequel des deux boucs serait sacrifié, et lequel serait envoyé libre dans le désert (Lev. XVI). Après avoir purifié le sanctuaire, le tabernacle et l'autel, le grand prêtre mettait ses deux mains sur la tête du bouc qui devait être envoyé dans le désert, le chargeait symboliquement de tous les péchés, fautes et prévarications du peuple, et enfin le livrait à celui qui était chargé de le conduire dans le désert et de l'y laisser aller en liberté. Le veau et le bouc qui avaient été sacrifiés, l'un pour les péchés du grand prêtre, et l'autre pour ceux du peuple, étaient, par leur mort, les symboles du châtiment dû à ces péchés; ces victimes étaient brûlées hors du camp ou de la ville (Lev. XVI). La liberté donnée à l'autre bouc signifiait que les Israélites étaient, suivant la loi de Moïse, affranchis de la peine due à leurs iniquités. Ce bouc était appelé *hazâzêl* (עזאזל), c'est-à-dire *bouc émissaire.* Enfin le grand prêtre offrait un holocauste pour lui et pour

le peuple, et faisait un autre sacrifice pour le péché (Lev. XVI).

§ II. *Des grandes solennités.*

Quoique parmi les solennités dont nous venons de parler, il y en avait qu'on célébrait avec une certaine solennité, cependant les fêtes les plus solennelles des Hébreux étaient la Pâque, la Pentecôte et les Tabernacles. La Pâque et la fête des Tabernacles étaient célébrées avec octaves; cependant, sur les sept jours, il n'y en avait que deux de sacrés, le premier et le dernier, et il était permis aux Juifs d'apprêter leurs alimens ces deux jours-là (Ex. XII, 16. Lev. XXIII, 35). La Pentecôte n'avait pas d'octave. Pour la célébration de ces trois fêtes, tous les Juifs adultes étaient tenus de se rendre, anciennement, au tabernacle, et dans la suite, au temple de Jérusalem; on y offrait en présent la dîme des premiers-nés des troupeaux, et les prémices des fruits de la terre; on y faisait des sacrifices, on se réunissait dans des festins, et chacun y rendait grâce à DIEU des bienfaits qu'il avait répandus sur lui-même et sur sa nation.

1. La fête de la Pâque, en hébreu *pésah* (פסח), et nommée aussi en grec *phase*, la plus solennelle de toutes celles des Hébreux, avait été instituée en mémoire de la miraculeuse sortie de l'Égypte et de la conservation des premiers-nés des Hébreux, épargnés par l'ange exterminateur, qui tua les premiers-nés des Égyptiens (1). C'était le quatorzième jour du mois d'âbîb, appelé ensuite *nîsân* ou premier mois de l'année sa-

(1) Le mot *pésah* signifie littéralement *saut*, de la racine *pâsah*

crée (1), entre les deux vêpres ou soirs (2), qu'on immolait l'agneau pascal (Ex. XII). Dès le dix de ce mois, le père de famille séparait du troupeau l'agneau ou le chevreau de l'année (Ex. XII, 3-6); le quatorze, entre les deux vêpres, il l'immolait, primitivement dans le tabernacle, et depuis, dans le temple, près de l'autel, et le prêtre en jetait le sang au pied de l'autel. Quand la Pâque fut célébrée pour la première fois en Égypte, les pères de famille teignirent les portes de leurs maisons du sang de l'agneau. L'agneau pascal était percé de deux broches de bois, l'une qui le traversait dans sa longueur, et l'autre qui lui perçait les jambes de devant; dans cet état, et comme crucifié, on le faisait rôtir au four, dans son entier. On le mangeait ensuite avec des herbes amères ou avec des laitues sauvages. Il devait être immolé en famille, quel que fût le nombre des personnes présentes; mais pour le manger on ne pouvait être moins de dix ni plus de vingt personnes réunies; c'est pourquoi, si le nombre de convives requis ne se trouvait pas dans une famille, on y suppléait en s'adjoignant quelques personnes d'une autre famille. Dans la première célébration de la Pâque, qui eut lieu en Égypte, il avait été ordonné aux Hébreux de manger à la hâte l'agneau pascal, ayant leurs souliers aux pieds, leurs robes relevées, et un bâton à la main, comme prêts à se mettre

(פסח) *sauter*, d'où dérive aussi *piséah* ou *boiteux*. La *Pâque* fut ainsi appelée parce que dans la nuit qui précéda la sortie des Israélites de l'Égypte, l'ange exterminateur *sauta par-dessus*, c'est-à-dire qu'il épargna les maisons des Hébreux, dont les portes avaient été teintes du sang de l'agneau pascal (*Ex*. XII, 11-13, 23).

(1) Voyez plus haut, pag. 296.

(2) Voyez plus haut, pag. 291.

en marche; dans la suite, on supprima ce cérémonial. L'agneau devait être mangé entier, et l'on ne devait pas lui rompre les os pour en tirer la moelle (Ex. XII, 46. Num. IX, 12). Ces dernières circonstances furent toujours maintenues (Compar. Joan. XIX, 36). On jetait au feu ce qui restait de l'agneau. Quiconque négligeait de faire la Pâque et ne pouvait alléguer aucun empêchement légitime, encourait la peine de mort (Num. IX, 13). Pendant les sept jours que durait cette solennité, on ne pouvait manger que des pains azymes ou sans levain (1), d'où cette fête était appelée la *solennité des azymes* (Ex. XXIII, 15). Il y avait peine de mort contre celui qui, pendant ce temps, aurait mangé du pain fermenté (Ex. XII, 18-19). Le soir du quatorzième jour du mois de nîsân, on portait avec un soin scrupuleux hors des maisons tout ce qui pouvait s'y trouver de levain, et l'on n'y en voyait point de toute la semaine. C'est à ce rite que saint Paul fait allusion dans sa première Épître aux Corinthiens (V, 7), lorsqu'il les exhorte à « se purifier du vieux levain. » Dans l'origine, c'était dans le tabernacle qu'on devait immoler l'agneau pascal; mais lorsque le temple de Jérusalem eut été construit, c'était le seul lieu où pût se faire ce sacrifice (Deut. XVI, 5, 6). Après la destruction de Jérusalem, les Juifs substituèrent à la Pâque une cène commémorative, dans laquelle on observait plusieurs des cérémonies qui avaient été en usage tant qu'avait duré le temple (Voy. Matth. XXVI, 17-27. 1 Cor. XI, 26, 27).

Le quinze du mois de nîsân était le premier jour des azymes et le plus solennel de la Pâque (Lev. XXIII, 7);

(1) Voyez plus haut, pag. 407.

toute œuvre servile était interdite (Lev. XXIII, 7). Le seize ou second jour de la Pâque, on offrait au Seigneur la première gerbe d'orge mûre, et on immolait en holocauste un agneau d'un an avec des oblations de farine et d'huile. Ce rite était une consécration de la moisson (Lev. XXIII, 5-13). Chacun des autres jours de la semaine pascale on immolait des victimes expiatoires pour les péchés du peuple (Num. XXVIII, 16 et seqq.).

2. La fête de la Pentecôte se célébrait cinquante jours après le second de la Pâque, qui était le seize du mois d'âbîb ou de nîsân, par conséquent le six du mois de sîvân (1); on l'appela la *fête des semaines* (Deut. XVI, 10), à cause des sept semaines qui s'étaient écoulées depuis la Pâque; les Grecs l'appelèrent Πεντηκοστή, ***Pentecôte***, c'est-à-dire *cinquantième* jour après la Pâque. Cette fête fut instituée en mémoire de la loi que DIEU avait donnée aux Hébreux sur le mont Sinaï, cinquante jours après leur sortie d'Égypte. Elle avait pour but de rendre à DIEU de solennelles actions de grâces pour la loi de Moïse et pour la moisson; c'est pourquoi on l'appelait aussi la *fête solennelle de la moisson et des prémices* (Ex. XXIII, 16).

On offrait au Seigneur deux pains de farine nouvelle et le dixième d'un *êphâ* (2) de la même farine, comme prémices de la moisson. On immolait aussi plusieurs holocaustes et des victimes pour les péchés du peuple (Lev. XXIII, 18-20). La Pentecôte attirait à Jérusalem une foule innombrable de Juifs qui y accouraient de toutes parts (Act. II).

3. La fête des Tabernacles fut instituée en mémoire

(1) Voyez plus haut, pag. 296.

(2) Voyez plus haut, pag. 336, 340.

du voyage des Israélites à travers le désert de l'Arabie Pétrée, où ils logeaient sous des tentes ou tabernacles; de là vient le nom donné à cette fête, en grec Σκηνοπηγία, *Scénopégie, plantation des tentes;* elle avait aussi pour but de rendre grâces à DIEU de la moisson et de la vendange. On célébrait cette fête le quinze du mois de tischrî, elle durait jusqu'au vingt-trois, c'est-à-dire pendant huit jours consécutifs. Le huitième jour était d'une solennité particulière (Lev. XXIII, 34-44). Les Juifs, pendant ces huit jours, devaient demeurer sous des tentes, comme leurs ancêtres dans le désert de l'Arabie (Lev. XXIII, 34-44). Dans la Palestine, ils les dressaient, soit sur les maisons, dont les toits étaient en terrasse, soit dans d'autres lieux, et il leur était défendu de dormir, de boire et de manger ailleurs que sous ces tentes. Le premier jour de la fête des Tabernacles, les Juifs devaient porter dans leurs mains des fruits des meilleurs arbres (1), des branches de palmier, des rameaux d'autres arbres touffus, etc. (Lev. XXIII). La vision dans laquelle saint Jean (Apoc. VII) décrit les saints portant des palmes dans leurs mains et environnant le trône de l'Agneau, rappelle cette solennité des Hébreux. Chaque jour aussi le grand prêtre se rendait de bonne heure à la fontaine de Siloé, y puisait de l'eau dans un vase d'or, la portait solennellement au temple, et dans le sacrifice du matin, la répandait, mêlée avec du vin, sur la corne de l'autel tournée au midi (2). Les

(1) Le texte hébreu porte פְּרִי עֵץ הָדָר littéralement *fructus arboris decoris.* Les rabbins l'entendent généralement du citronier ou *malus medica.*

(2) Compar. *Joan.* VII, 37, et *Zach.* XIII, 1.

sacrifices prescrits pendant les jours de la fête des Tabernacles étaient en plus grand nombre que pour les autres fêtes. Les Juifs multipliaient les offrandes et se livraient à la joie des festins. Si l'on était dans l'année sabbatique, on lisait la loi de Moïse au peuple assemblé, autrefois dans le tabernacle et ensuite dans le temple (Deut. XXXI, 10-13). Les Juifs nomment la fête des Tabernacles *hôschahnâ* (הושענא), et le septième jour, qu'ils regardent comme le plus solennel, *hôschahnâ rabbâ* (רבה) ou *grand hôschahnâ* (1).

ARTICLE II.

Des fêtes instituées depuis la loi mosaïque.

Outre les fêtes qui furent instituées par la loi de Moïse, il est encore question dans la Bible de deux autres solennités que les Juifs établirent postérieurement; ce sont la fête des *Pourîm* et celle des *Encénies*.

§ I. *De la fête des Pourîm.*

La fête des *Pourîm* ou *Purîm* (פורים), c'est-à-dire des *Sorts* (2), fut instituée par le juif Mardochée, de-

(1) Le mot *hôschahnâ*, que l'on prononce ordinairement *hosanna*, vient de הוֹשִׁיעַ־נָא, c'est-à-dire *salva, quæso*.

(2) Le mot *pour* (פור) est expliqué dans Esther même (III, 7) par *gôrâl* (גורל) qui signifie *sort*. L'auteur de ce livre a cru devoir donner l'explication de *pour*, parce que c'est un terme persan. On trouve en effet dans cette langue *pâré* (پاره) c'est-à-dire *partie, portion; behré* (بهره) *lot, sort*; et l'expression *pâré kerden* (پاره كردن) qui signifie *partager*.

venu principal ministre d'Assuérus, roi de Perse, en mémoire de la délivrance des Juifs de la Perse, qu'Aman avait fait condamner à un massacre général (Esther. IX); c'est pourquoi on appelait aussi cette fête le *jour de Mardochée* (2 Machab. XV, 37). Le nom de *fête des Sorts* lui venait de ce qu'Aman, pour connaître le jour fatal des Juifs, avait interrogé les sorts.

Cette fête devait être célébrée le quatorze et le quinze du mois d'âdâr, le dernier de l'année sacrée des Juifs (1). On y lisait le livre entier d'Esther. Aujourd'hui elle ressemble plutôt à une bacchanale qu'à une solennité religieuse. « Pendant la lecture, dit Léon de Modène, quelques-uns entendant le nom d'Aman, frappent des mains pour marquer qu'ils le maudissent. Ils en usent de même dans les prières du matin. » Le même rabbin ajoute : « Chacun en son particulier s'efforce le second soir (cette fête dure deux jours chez les Juifs modernes) de faire le repas le plus splendide qu'il peut, mangeant et buvant plus que de coutume. Au sortir de là, ils vont les uns chez les autres, et après un bon accueil ils jouent et se divertissent ensemble (2). »

§ II. *De la fête des Encénies.*

Le mot *encénie*, en grec ἐγκαίνια, signifie *dédicace.* Or il y avait chez les Juifs quatre fêtes de la dédicace du temple : celle de la dédicace du temple bâti par Salomon se célébrait dans le mois de tischrî; celle de la reconstruction du temple par Zorobabel tombait dans le mois d'âdâr; la troisième était la fête de la dédicace

(1) Voyez plus haut, pag. 297.

(2) *Cérémon. et coutum. des Juifs, p.* I, *ch.* X.

du temple bâti par Hérode, roi de Judée; et la quatrième, une commémoration des cérémonies ordonnées par Judas Machabée, lorsque Antiochus Épiphane ayant profané le temple de Jérusalem, Judas le purifia, et en fit faire une nouvelle dédicace (1 Mach. IV, 52-59. 2 Mach. X, 1-8. Joan. X, 22). Elle fut convertie en une fête annuelle qui tombait le 25 du mois de kislêv ou casleu (1), durait huit jours, et était célébrée par de nombreux sacrifices. On appelait aussi cette solennité la *fête des luminaires*, parce que les Juifs, en mémoire de l'heureuse révolution qu'elle rappelait, et pour montrer davantage leur allégresse, allumaient un grand nombre de flambeaux.

On trouve encore dans le deuxième livre des Machabées (I, 8 et seqq.) une fête à l'occasion de la découverte du feu sacré sous Néhémie; et dans le premier (VII, 48 et seqq.) et dans le second (XV, 37) une autre fête en mémoire de la victoire remportée sur Nicanor.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DES PERSONNES SACRÉES CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

On comprend sous le nom de personnes sacrées non seulement les ministres de la religion proprement dits, mais encore les autres classes d'hommes que les Héreux considéraient comme sacrés. Ainsi, le peuple même de DIEU s'appela peuple saint, et les esclaves con-

(1) Voyez plus haut, pag. 297.

sacrés au service des autels comptent parmi les personnes sacrées, aussi bien que les lévites, les prêtres, les prophètes, et les ministres des synagogues.

ARTICLE I.

Du peuple saint et des esclaves du sanctuaire.

§ I. *Du peuple saint.*

Les descendans d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, choisis de Dieu pour conserver la véritable religion, lui étaient consacrés en cette qualité, et avaient une sorte de caractère de sainteté et de sacerdoce. C'est pour cela qu'il leur était si expressément recommandé de mener une vie sainte. Mais les titres de peuple saint, de royaume sacerdotal, donnés aux Hébreux, avaient dans les derniers temps enorgueilli les Juifs, au point qu'ils n'avaient pour les autres peuples qu'un souverain mépris et qu'ils regardaient toutes les autres nations comme profanes, qu'ils leur portaient une haine mortelle, comme on peut le voir dans une foule de passages du Nouveau-Testament. Cette sainteté, ou plutôt ce privilége d'être consacré au culte du vrai Dieu, semblait être inséparable du titre d'Israélite. C'est pourquoi quelques rabbins donnent le nom de saints même aux rois les plus impies. Cette façon de parler passa dans la nouvelle loi : car nous voyons les apôtres donner aux chrétiens non seulement les noms de disciples, de frères, mais encore celui de saints.

§ II. *Des esclaves du sanctuaire.*

Dès le temps de Moïse, des Hébreux, guidés par un motif de religion, se vouaient eux-mêmes au service du sanctuaire, ou bien y consacraient soit un fils, soit un esclave. Ce fut là l'origine des esclaves sacrés (ἱερόδουλοι). Josué, comme nous l'avons vu plus haut (pag. 449), réduisit à cette condition les habitans de Gabaon, de Caphira, de Béroth et de Cariathiarim. David et Salomon augmentèrent considérablement le nombre de ces esclaves, qui au retour de la captivité prirent rang au-dessus du reste des Juifs, et furent honorés de l'ancien nom des lévites (1). Leurs fonctions consistaient à porter du bois et de l'eau pour le service du tabernacle d'abord, et ensuite du temple, ou pour d'autres services semblables, selon le besoin et les circonstances. On croit, par exemple, que Salomon les employa parmi les ouvriers qui taillèrent les pierres et qui portèrent les fardeaux, lors de la construction de cet édifice sacré (1 Paral. II, 17, 18; XXII, 2).

ARTICLE II.

Des lévites et des prêtres.

§ I. *Des lévites.*

1. Quoique les lévites tinssent leurs fonctions du droit d'hérédité, ils ne pouvaient cependant les exercer qu'a-

(1) Le nom qu'on leur donne est נְתִינִים (*nethînîm*) qui n'est, en effet, à une légère différence d'orthographe près, que נתונים (*nethounîm*), surnom des anciens lévites. Or ces deux mots signifient également *posés*, *donnés*, *assignés*. C'est comme si on disait des hommes donnés, assignés au Seigneur pour le service de son sanctuaire.

près avoir reçu une consécration solennelle. Voici les cérémonies de cette consécration : 1° Après qu'on leur avait lavé le corps et qu'on l'avait rasé dans toutes ses parties, les lévites prenaient de la farine, de l'huile et deux taureaux, dont l'un devait être offert en holocauste et l'autre en sacrifice expiatoire ; ils conduisaient le second à l'autel. 2° Moïse d'abord, et plus tard le grand sacrificateur, les arrosait d'eau lustrale. 3° Les chefs de famille leur mettaient la main sur la tête, comme on faisait pour les victimes, et les consacraient au Seigneur en leur propre place ou à la place de leur premier né. 4° Les lévites, assistés des prêtres, se prosternaient en présence du Seigneur ou du tabernacle, pour lui dévouer leur personne. 5° Enfin, ils mettaient les mains sur les taureaux qu'ils avaient offerts et les immolaient. Après cette cérémonie, ils appartenaient à Dieu et aux prêtres, et étaient consacrés au saint ministère. La loi ne leur assignait point de vêtement particulier ; seulement, du temps de David et de Salomon, les chantres, les musiciens et ceux qui portaient l'arche d'alliance, étaient distingués des autres par une espèce de rochet ou surplis de fin lin ; mais ils ne portaient ce vêtement que pendant l'exercice de leurs fonctions (1).

2. Les fonctions des lévites étaient de servir les prêtres, de monter la garde autour du saint tabernacle et plus tard autour du temple, de porter les diverses parties du tabernacle et tout ce qui s'y rattachait pendant la marche dans le désert, et plus tard, de tenir le temple dans un grand état de propreté, d'en administrer

(1) Voyez *Num.* VIII, 5-22. 1 *Paral.* XV, 27. 2 *Paral.* V, 12. Compar. *Act.* XIII, 2, 3.

les revenus et les trésors, et enfin sous David et depuis ce prince, de chanter et de jouer de divers instrumens de musique, plus tard on les chargea même d'immoler des victimes; ce fut vers la même époque qu'une partie d'entre eux se livra à l'étude des saintes Écritures et aida les prêtres à enseigner au peuple ses devoirs religieux. Ils étaient divisés en trois grandes familles, selon le nombre des fils de Lévi, Caath, Gerson et Merari, dont ils étaient les descendans. Ces familles se partageaient le service du tabernacle; ceux de leurs membres qui avaient des travaux fatigans, comme de porter les bois du tabernacle, entraient en fonctions à trente ans et en sortaient à cinquante; ceux dont le service n'avait rien de pénible le commençaient à vingt-cinq ans et le terminaient au-delà de cinquante. Plus tard, ils commencèrent leur service à vingt ans. Leurs fonctions étaient peu pénibles dans la Palestine, et c'est pour cela que David partagea en quatre classes les trente-huit mille lévites qui se trouvaient alors adultes : vingt-quatre mille furent attachés au service des prêtres; quatre mille eurent les fonctions de gardiens ou portiers; quatre mille furent nommés musiciens; et six mille juges et généalogistes dans des villes inférieures. Les musiciens furent à leur tour divisés en vingt-quatre classes, dont le service était alternatif et durait une semaine. Les gardiens se relevaient aussi chaque semaine, le jour du sabbat, et faisaient sentinelle tantôt au nombre de six à la fois, et tantôt au nombre de quatre ou de deux. Tous les ordres et toutes les classes avaient des chefs particuliers (1).

(1) Voy. *Num.* III, IV, VIII. 1 *Paral.* XXIII, XXIV, XXVI, XXXI. *Esdr.* III, 8. 4 *Reg.* XI, 5.

§ II. *Des prêtres.*

1. Du temps de David, les prêtres, descendans des deux fils d'Aaron, Éléazar et Ithamar, étaient devenus si nombreux qu'on les divisa en vingt-quatre classes, qui se succédaient chaque semaine dans les fonctions sacrées. Chacune d'elles était soumise au chef de sa famille. Après l'exil, le titre de grand prêtre fut héréditaire dans la famille d'Éléazar jusqu'à Antiochus Épiphane, qui vendit cette dignité au plus offrant. Vers l'an 152 avant JÉSUS-CHRIST, Alexandre, roi de Syrie, donna le grand sacerdoce au général Jonathas, de la classe de Joarib, dont le frère, Simon, fut élu par les Juifs prince et grand prêtre. Ses descendans cumulèrent la royauté et la souveraine sacrificature jusqu'à Hérode, qui se réserva la nomination des grands prêtres; abus que les Romains imitèrent plus tard. Comme le grand prêtre avait seul le droit d'officier à la fête de propitiation, il était nécessaire que quelqu'un pût le remplacer ce jour-là, dans le cas où il se serait trouvé malade ou en état d'impureté. C'est pourquoi il avait un vicaire ou remplaçant, qui est nommé dans Jérémie (LII, 24) le second prêtre, en hébreu *côhên hammischné* (כהן המשנה).

2. Aaron fut sacré grand prêtre de la même manière que ses fils, excepté qu'il reçut des vêtemens différens et une double onction (1). Après s'être lavés et s'être revêtus des habits sacrés, ils se placèrent devant l'autel,

(1) Il est en effet certain qu'Aaron reçut une double onction, l'une sur la tête dont il fut seul honoré, et l'autre en commun avec ses fils sur sa personne et sur ses vêtemens. *Ex.* XXIX, 7, 21. *Lev.* VIII, 12, 13; XXI, 10.

où il y avait un jeune taureau, deux béliers, des pains azymes, et une corbeille contenant deux sortes de gâteaux. Ils placèrent les mains sur la tête du taureau, que Moïse immola pour leurs péchés; il prit ensuite du sang, en marqua les quatre coins de l'autel, répandit le reste sur le marche-pied, et plaça les parties destinées au sacrifice sur l'autel. Tout le reste des chairs fut emporté et brûlé hors du camp. Aaron et ses fils mirent également les mains sur la tête d'un bélier que Moïse immola en holocauste, et dont il répandit le sang à terre et brûla les chairs sur l'autel, après les avoir mises en pièces. Les prêtres ayant mis les mains sur le second bélier, Moïse l'immola encore, comme sacrifice de consécration. Il prit du sang de la victime, en fit une onction à l'oreille droite et au pouce du pied et de la main droite d'Aaron et de ses fils, et répandit le reste autour de l'autel. Il recueillit ensuite une petite quantité du sang qu'il venait de répandre, le mêla avec de l'huile sainte, et en oignit les vêtemens des prêtres. Il répandit de plus l'huile sainte sur la tête du grand prêtre, ce qui lui fit donner le nom de *hammaschîah* (המשיח) ou *l'oint, le sacré.* Quant aux parties du sacrifice, c'est-à-dire la graisse qui couvre les intestins, la queue, ainsi que les reins et la graisse qui l'environne, le petit lobe du foie et l'épaule gauche, Moïse les mit entre les mains des prêtres, avec un pain azyme et un gâteau de chaque espèce, afin qu'ils offrissent le tout à Dieu. Cette cérémonie est exprimée par les mots *emplir les mains*, qui ont la même signification que *consacrer.* Après l'offrande que les prêtres en eurent faite, toutes ces parties furent brûlées sur l'autel. Moïse offrit à Dieu la poitrine de la

victime en son propre nom. Les prêtres mangèrent dans le tabernacle le reste des chairs que l'on avait préparées, aussi bien que les pains azymes et les gâteaux, et le lendemain on brûla tout ce qu'il y avait eu de reste. Ces cérémonies, continuées pendant huit jours, eurent pour effet de séparer à perpétuité les prêtres des simples Israélites et des lévites même, en sorte que leurs successeurs purent se passer de recevoir une nouvelle inauguration (1). Cependant plusieurs passages semblent indiquer que les grands prêtres ne cessèrent pas de recevoir une consécration semblable (2).

3. Les prêtres ne portaient leurs vêtemens sacrés que pendant leurs fonctions. Il est presque impossible de se former une idée bien exacte de la manière dont ils étaient faits, parce que l'auteur sacré, en en supposant plusieurs connus de tout le monde, ne nous en a laissé qu'une description incomplète, et d'un autre côté, celles que Joseph en a faites ne sont vraisemblablement applicables qu'aux vêtemens sacrés qui étaient en usage de son temps (3).

4. Pour avoir droit d'exercer les fonctions sacerdotales, il ne suffisait pas d'appartenir à la famille d'Aaron, mais il fallait encore être exempt de tout défaut corporel et de toute difformité sensible. C'était un devoir pour les prêtres de s'abstenir de vin et de toute liqueur enivrante pendant la durée de leurs fonctions. Dans les premiers temps, pour être admis au sacerdoce,

(1) *Ex.* XXIX, 35-37. *Lev.* X, 7. Compar. *Act.* XIII, 2, 3. *Rom.* I, 1. *Ephes.* III, 3.

(2) *Ex.* XXIX, 19. *Lev.* XVI, 32; XXI, 10. *Num.* XX, 26-28 ; XXXV, 25.

(3) Nous n'avons rien à ajouter ici sur les vêtemens des prêtres. Voyez ce qui en a été dit plus haut au ch. VIII, pag. 346 et suiv.

il fallait être âgé de trente ans, mais dans la suite on fixa cet âge à vingt. Chaque jour la classe qui était de service tirait au sort les fonctions à remplir, et qui consistaient à faire brûler les parfums, à entretenir le feu sur l'autel des holocaustes, à changer les pains de proposition le jour du sabbat, etc.

ARTICLE III.

Des prophètes et des ministres des synagogues.

§ I. *Des prophètes.*

1. Les Hébreux donnaient anciennement à leurs prophètes le nom de *rôé* (ראה) ou *voyant*, c'est-à-dire qui a des révélations et des visions divines ; mais dans la suite, ils les désignèrent généralement par celui de *nâbî* (נביא), qui, indépendamment de son étymologie (1), a dans la Bible un sens fort étendu ; car il signifie non seulement celui qui prédit l'avenir, mais en général tout homme inspiré et qui parle de la part de Dieu. Saint Paul donne le nom de *prophète* (Tit. I, 12) à un poète païen, parce que chez les païens les poètes étaient regardés comme des hommes favorisés des dieux et remplis d'un enthousiasme surnaturel ; et souvent l'Écriture l'appli-

(1) Plusieurs anciens rabbins dérivent נביא de בוא *venir*, et lui attribuent le sens d'*envoyé, venant de la part de* Dieu ; mais beaucoup d'hébraïsans modernes lui donnent pour racine נָבָא verbe en affinité avec נָבַע primitivement *bouillonner*, et de là *répandre en grande abondance* comme une source (*scaturire*) ; ce qui convient parfaitement aux prophètes, qui, inspirés par l'Esprit saint, et embrasés de son céleste feu, répandaient avec une force et un enthousiasme extraordinaires leurs oracles sacrés.

que même à des séducteurs qui se vantaient faussement d'être inspirés. On désignait assez ordinairement un prophète par la qualité d'*homme de* Dieu, et quelquefois par celle d'*ange* ou *envoyé du Seigneur.*

Ainsi, *prophétiser,* dans le langage des anciens Hébreux, ne signifie pas seulement prédire l'avenir, mais encore révéler ce qui est arrivé dans les temps passés et ce qui se passe loin de nous dans le temps présent (Jes. XLIV, 7-9. Luc. XXII, 64). On appelle encore prophétiser le mouvement et l'agitation de ceux qui sont émus par un mauvais esprit (1 Reg. XVIII, 10). Le même mot s'emploie aussi dans le sens de danser, de chanter, de jouer des instrumens (1 Reg. X, 5, 6. 1 Par. XXV, 1), et saint Paul, en particulier, le prend pour exprimer l'action d'expliquer l'Écriture, de parler de matières de religion, et de haranguer dans l'église (1 Cor. XI, XIV). Enfin, les écrivains sacrés lui donnent même le sens de faire un miracle (Eccli. XLVIII, 14; XLIX, 18). D'après cette étendue de sens dont le mot *prophétiser* est susceptible, on ne doit pas s'étonner si l'Écriture donne le nom de prophètes à un si grand nombre de personnages qui figurent dans l'histoire des Hébreux, à commencer par Adam le premier homme.

2. On entend plus particulièrement aujourd'hui par prophètes de l'Ancien-Testament, seize écrivains sacrés, qui nous ont transmis leurs oracles prophétiques. Dans ce nombre, on en distingue quatre, que l'on appelle grands prophètes, parce que leurs écrits sont plus considérables, ce sont : Isaïe, Jérémie, auxquels on joint Baruch, Ézéchiel et Daniel; et douze surnommés petits prophètes, par la raison contraire; savoir : Osée,

Joël, Amos, Abdias, Michée, Jonas, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie.

3. Saint Augustin dit en parlant des anciens prophètes, que ces hommes divins étaient les philosophes, les théologiens, les sages, les docteurs et les conducteurs des Hébreux : *Ipsi eis erant philosophi, ipsi sapientes, ipsi theologi, ipsi prophetæ, ipsi doctores probitatis ac pietatis* (1). Quand on considère attentivement leur vie, on voit qu'il n'y a rien d'exagéré dans cet éloge. Leurs discours en effet et leurs oracles, toujours inspirés par l'Esprit saint, rendaient en quelque sorte la divinité toujours sensible et toujours présente dans Israël. Ils étaient comme les remparts de la religion contre l'impiété des princes, contre la corruption des particuliers et contre le déréglement des mœurs : « Viri erant universe, dit Pareau, qui, dum sacrorum ministri rerum ad cultus externi observationem pertinentium curam gerebant, hoc spectarent, ut religio mosaica ad intimam supremi Numinis venerationem ipsamque morum probitatem atque integritatem conduceret. Quocirca ne sacerdotibus quidem aut regibus parcebant, si quando graviter deliquissent (2) ». Leur vie, leur personne, leurs discours, tout était instructif et prophétique. Dieu les suscitait au milieu de son peuple pour être des preuves de sa présence et des signes vivans de ses volontés ; de sorte que souvent ce qui leur arrivait était une prédiction de ce qui devait arriver à la nation elle-même (3). Leurs maisons et les communautés nombreuses qu'ils formaient ser-

(1) Aug. *De civit. l.* XVIII, *c.* XLI.

(2) Pareau, *Antiq. hebr. p.* II, *sect.* III, *c.* V, *n.* 4.

(3) *Jes.* XLIX, L, LXI. *Jer.* XV, 19-21.

vaient d'asile contre l'impiété. On y venait consulter le Seigneur ; on s'y assemblait, comme nous l'avons déjà remarqué (page 621), pour entendre la lecture de la loi. C'étaient encore des écoles de vertu, où l'innocence venait se mettre à l'abri. Mais ce n'est pas seulement les prophètes que le Seigneur inspirait, il communiquait encore assez ordinairement son Esprit divin aux enfans ou aux disciples des prophètes.

4. Les prophètes parlaient pour l'ordinaire en public, dans le temple, dans les palais des princes, dans les places publiques, dans les carrefours et à la porte des villes, où se tenaient les assemblées du peuple. Quant à la question de savoir si les prophètes recevaient l'onction, comme les prêtres, pour exercer leur ministère prophétique, nous dirons volontiers avec Pareau : « Quà de re ita statuendum videtur : non omnes, sed insigniores tantummudo ac principes interdum divinitus ungendos fuisse, quo melius de divina eorum legatione atque autoritate constaret, 1 Reg. (Vulg. 3 Reg.) XIX, 16. Jes. LXI, 1 (1). »

§ II. *Des ministres des synagogues.*

Les synagogues n'avaient pas de docteurs attitrés, chargés d'office d'instruire le peuple, mais seulement des interprètes qui traduisaient en langue vulgaire la lecture de la Bible qu'on venait de faire en hébreu. Dans le Nouveau-Testament, en effet, il n'est pas question d'orateurs des synagogues, mais seulement de lecteurs qui exercent les fonctions de prédicateurs,

(1) Pareau, *ibid. n.* 8.

selon qu'ils s'en sentent capables (Matth. IV, 23; XXVI, 5. Luc. IV, 16-21. Act. XIII, 15, 5; XV, 21). Les seuls ministres des synagogues que nous connaissions sont : 1° les présidens de synagogues, ἀρχισυνάγωγοι, qui maintenaient l'ordre dans l'assemblée et invitaient les lecteurs ou les orateurs à parler, si personne ne se présentait volontairement (Marc. V, 22. Act. XIII, 15). 2° Les anciens de la synagogue, πρεσβύτεροι, conseillers des présidens et appelés aussi ἀρχισυνάγωγοι. (Act. XIII, 15). Ils formaient avec les présidens un tribunal qui réglait la police de la synagogue, pouvait infliger jusqu'à trente-neuf coups de fouet à ceux qui violaient les lois, et excommunier un pécheur notoirement scandaleux (Joan. IX, 22; XII, 42. 2 Cor. XI, 24). 3° Ceux qui recevaient les aumônes (Act. VI, 1 et seqq). 4° L'officier de la synagogue, espèce de sacristain ou d'huissier, qui présentait les livres aux lecteurs, les leur reprenait, et remplissait d'autres fonctions de ce genre (Act. IV, 20). La cérémonie solennelle que les Juifs modernes emploient pour présenter le livre au lecteur était inconnue du temps de JÉSUS-CHRIST. 5° L'apôtre ou le député de la synagogue. Il y en avait de trois sortes : les uns appartenaient aux synagogues étrangères et portaient leurs aumônes à Jérusalem (1 Cor. XVI, 1-4. Philipp. II, 25); les autres étaient des envoyés des synagogues, ou des missionnaires chargés de propager le judaïsme (Act. XIV, 4); d'autres enfin avaient mission de réciter les formules de prières au nom de l'assemblée : c'étaient ceux qu'on appelle aujourd'hui les chantres (Compar. Apoc. I, 20; II, 1 etc). Les Juifs tant anciens que modernes donnent le nom de *parnâsîm* (פרנסים) c'est-à-dire *pasteurs*, aux mem-

bres de la synagogue qui se distinguent par leur savoir et leur sagesse (1). Saint Paul (Ephes. IV, 11) range aussi les *pasteurs* (ποιμένας) parmi les ministres de la religion de JÉSUS-CHRIST.

ARTICLE IV.

Des nazaréens et des réchabites.

Pour compléter ce que nous avions à dire sur les personnes sacrées qui vivaient parmi les Hébreux, nous devons ajouter deux classes de personnes qui se distinguaient du peuple par la sainteté de leur vie, c'est-à-dire les *nazaréens* et les *réchabites*.

§ I. *Des nazaréens.*

Les nazaréens ou mieux les naziréens, en hébreu *nezîrîm* (נזירים), sont ainsi nommés du verbe hébreu *nâzar* (נזר), qui selon les uns signifie rigoureusement *être séparé*, *consacré*, et selon d'autres *faire un vœu*, ou *garder son vœu*. Quoi qu'il en soit de la signification primitive de leur nom, les naziréens ont été institués de DIEU même. Du moment où on se vouait au naziréat, que l'on pouvait embrasser sans distinction de sexe, on s'abstenait de toute sorte de boisson qui pouvait enivrer. Cette obligation volontaire de se priver de l'usage des liqueurs fortes rapprochait, sous ce rapport, les naziréens des prêtres, à qui ces liqueurs étaient également interdites pendant tout le temps qu'ils vaquaient aux fonctions saintes du tabernacle et du temple. Les naziréens s'engageaient encore à ne se faire

(1) Voyez J. Buxtorf, *Lexic. chald. thalm. et rabbin.* pag. 1821, 1822.

couper ni la barbe ni les cheveux jusqu'à ce que leur vœu fût accompli. Le temps du naziréat étant écoulé, les naziréens devaient se présenter à la porte du tabernacle, où l'on immolait les victimes qu'ils étaient obligés d'offrir. Alors aussi ils se coupaient les cheveux, qu'ils présentaient au Seigneur comme une chose sacrée, et en signe de joie et de reconnaissance de ce qu'il leur avait accordé la grâce d'accomplir leur vœu. Les cérémonies qui terminaient le naziréat se faisaient avec beaucoup de pompe et de magnificence, et devenaient par conséquent très-dispendieuses pour ceux qui en étaient l'objet. Il paraît que des personnes zélées se chargeaient ordinairement de fournir aux frais qu'elles nécessitaient ; car nous voyons les apôtres (Act. XXI, 34) conseiller à saint Paul de faire une semblable dépense pour quatre naziréens, afin de détruire l'opinion où l'on était, qu'il méprisait la loi de Moïse. On peut voir ces détails sur les naziréens et beaucoup d'autres encore dans le chapitre VI du livre des Nombres.

Nous ferons cependant remarquer qu'il y avait deux sortes de naziréens, les uns qui étaient à vie, et les autres pour un temps seulement, et que quelquefois ce temps était très-court, comme un mois, une semaine (Act. XXI, 26-27). Samson et saint Jean-Baptiste entrèrent dans la classe des premiers, et y furent destinés par une dispensation spéciale de la Providence.

§ II. *Des réchabites.*

Sans chercher à découvrir la véritable origine des réchabites, nous nous bornerons à répéter ce que

l'Ecriture nous apprend de cette classe d'hommes, dont elle nous donne une haute idée dans le peu de choses même qu'elle en dit.

Les réchabites étaient d'une vie exemplaire, d'une abstinence rigoureuse et d'un désintéressement incroyable. Ce qui les distinguait surtout du reste des hommes, c'était l'état d'isolement et de retraite dans lequel ils vivaient. Leur demeure était à la campagne, et sous des tentes; ils négligeaient entièrement le séjour des villes, et ils fuyaient le commerce du monde. Ils étaient même sans biens, sans terres, sans maisons et sans retraites fixes. Ce genre de vie les a fait regarder comme les imitateurs des prophètes, et les modèles que se sont proposés les esséniens et les thérapeutes parmi les Hébreux, et les solitaires dans l'Église chrétienne. « Noster princeps Elias, dit saint Jérôme, noster Elisæus, nostri duces illi filii prophetarum qui habitabant in agris et solitudinibus..... de his sunt et filii Rechab, qui vinum et siceram non bibebant (1). » Nous trouvons dans l'Écriture même un beau témoignage en faveur des réchabites. Sous le règne de Joakim, roi de Juda, Nabuchodonosor étant venu assiéger Jérusalem, les réchabites, qui ne pouvaient plus demeurer en sécurité à la campagne, se retirèrent dans la ville, sans toutefois quitter leur coutume de loger sous des tentes. Jérémie, durant le siége, reçut ordre du Seigneur d'aller trouver les disciples de Réchab, de les conduire dans le temple, de les faire entrer dans un des celliers où l'on gardait le vin pour les sacrifices, et de leur en présenter à boire. Jérémie exécuta cet

(1) Hieron. *Ad Paulin. ep.* XLIX, *al.* XIII.

ordre, et leur offrit des vases pleins de vin, mais ils les refusèrent, en disant : « Nous ne boirons point de vin, parce que Jonadab, fils de Réchab, notre père, nous a défendu d'en boire ; et nous lui avons obéi jusque aujourd'hui, nous et nos femmes, nos fils et nos filles. Et lorsque Nabuchodonosor est venu dans notre pays, nous avons dit : Venez, entrons dans Jérusalem, pour nous mettre à couvert de l'armée des Chaldéens et de l'armée de Syrie ; et nous sommes demeurés depuis dans Jérusalem (1). » Ce Réchab, dont Jonadab était fils, vivait sous Jéhu, roi d'Israël, et c'est aussi à ce temps-là même que plusieurs placent la vraie origine de l'institut des réchabites, qui paraît avoir été détruit après la captivité de Babylone ; à moins qu'on ne suppose que les esséniens aient été leurs véritables successeurs. Quoi qu'il en soit de cette question, depuis le retour de la captivité il n'est plus parlé des réchabites dans l'Écriture, et très-peu dans les autres livres qui nous restent; Joseph lui-même n'en dit rien, quoiqu'il parle pourtant de Jéhu et de Jonadab, son ancien ami.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DES CHOSES SACRÉES CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Sous le nom de choses sacrées, on entend ordinairement les sacrifices, les prémices et les dîmes, le serment et les vœux, enfin les prières et la liturgie. On comprend encore sous cette dénomination l'huile sainte, mais il y a si peu de chose à en dire, que nous n'avons pas cru

(1) *Jer.* XXXV, 1 *et seqq.*

devoir en faire un article à part. Nous nous bornons à faire remarquer que cette huile, dont on se servait pour consacrer le tabernacle, l'arche d'alliance, les autels, tous les ustensiles, etc., et pour oindre les prêtres et les rois, se composait d'huile d'olive, de myrrhe et de plusieurs aromates mélangés; qu'il était défendu à tout particulier, sous peine de mort, de faire un parfum semblable, et que cette huile suffisait pour imprimer aux personnes et aux choses un caractère de sainteté.

ARTICLE I.

Des sacrifices.

§ I. *Des sacrifices en général.*

1. Le sacrifice est l'oblation faite immédiatement à DIEU, par le ministre légitime, d'une chose détruite par un moyen quelconque, comme par combustion, transformation, bris ou effusion. Les sacrifices sont aussi anciens que le genre humain; on en voit la preuve dans ceux des enfans d'Adam, Caïn et Abel, de Noé, d'Abraham, de Melchisédech, de Jacob, etc. L'origine des sacrifices se trouve naturellement, il est vrai, dans la reconnaissance des hommes offrant à DIEU, auteur de la nature et leur bienfaiteur, une portion des dons qu'ils tenaient de sa bonté; mais, dans l'enfance du genre humain, il est à peine croyable que DIEU ait abandonné à la pure volonté des premiers hommes les formes du culte extérieur. Il paraît beaucoup plus vraisemblable que DIEU aura, sinon réglé positivement ce qui concernait les sacrifices, du moins inspiré et suggéré à ses créatures la manière dont il voulait être honoré; toutefois la Genèse n'offre, avant la loi de Moïse,

rien qui ait positivement rapport à ce sujet. Il serait d'ailleurs difficile de voir dans l'immolation sanglante des animaux une invention purement humaine.

Tous les anciens peuples ont offert à DIEU des sacrifices sanglans, non seulement pour reconnaître son pouvoir sur tout ce qui est, et rendre hommage à sa majesté, mais aussi pour apaiser son courroux.

2. Avant la loi de Moïse, il n'est question dans la Genèse que d'holocaustes, de sacrifices eucharistiques, de sacrifices d'alliance ; on y trouve d'ailleurs fort peu de chose sur les rites de ces sacrifices. Les hommes offraient à DIEU le sang et la chair des victimes, les toisons des animaux, les fruits de la terre, le lait des troupeaux, le vin, etc. Moïse détermina par sa loi les sacrifices que les Hébreux devaient offrir. Il accommoda à ses institutions des rites et des coutumes dont l'origine remontait jusqu'au temps des patriarches ; mais il y en ajouta d'autres dont le but était d'empêcher les Israélites de retourner aux sacrifices des païens, et qui étaient distingués par des cérémonies différentes, et de leur fournir l'occasion, par la fréquente répétition de ces rites, d'imprimer plus profondément dans leur esprit la loi divine, de manifester leur respect et leur reconnaissance envers le Créateur, et de remplir fidèlement les obligations nouvelles qui leur étaient imposées par le code qu'il leur avait donné. Ce fut la famille d'Aaron, frère de Moïse, qui se trouva exclusivement chargée d'offrir les sacrifices à DIEU.

Parmi les sacrifices établis par la loi mosaïque, il y en avait, comme nous le dirons dans le paragraphe suivant, de plusieurs sortes, tels que des sanglans et des non sanglans. Les premiers étaient soit expiatoires

ou pour les péchés et pour les délits, soit eucharistiques.

3. C'est vers la partie de l'autel qui regardait le nord qu'on offrait les holocaustes (1) et les sacrifices expiatoires ; la partie tournée au midi était destinée aux eucharistiques. Ce n'était pas seulement pour des particuliers, mais aussi pour tout le peuple, que se faisaient les sacrifices dits pour le péché, et l'on choisissait le plus ordinairement les jours de fête. Il était défendu, sous peine de mort, d'offrir les sacrifices ailleurs que sur l'autel, dans le tabernacle ou dans le temple, et par le ministère des prêtres (Lev. XVII, 1-7. Deut. XII, 13, 14). Moïse, en imposant cette obligation à ses compatriotes, avait voulu les garantir plus efficacement de toute espèce d'idolâtrie (*ibid*). L'unité d'autel et de lieu des sacrifices rappelait aux Israélites l'unité de DIEU, et contribuait à resserrer entre les familles qui s'y assemblaient aux jours marqués le lien de la fraternité. Cependant les vrais prophètes même sacrifiaient quelquefois dans d'autres lieux, comme nous l'avons vu plus haut (page 610, 611).

4. Quant aux rites qui s'observaient dans les sacrifices, voici ce que le Pentateuque nous en apprend : 1° Le prêtre qui offrait la victime la conduisait à la porte du tabernacle devant l'autel du Seigneur (Lev. I, 2-9). 2° Il mettait la main sur la tête de l'animal, ce qui ne s'observait pas pour les tourterelles et les petits de colombes (*ibid*. 4). S'il s'agissait d'immoler une victime pour toute la nation, les plus anciens ou les principaux du peuple lui mettaient les mains sur la tête (*ibid*. IV, 13-15). Cette imposition des mains signifiait que les

(1) Voyez le paragraphe suivant.

victimes étaient substituées à ceux qui les offraient, et marquaient la peine qu'ils avaient ou qu'ils auraient méritée par leur péché. Celui qui offrait une victime pour le péché, en lui mettant la main sur la tête confessait sa faute ; et quand il s'agissait d'immoler le bouc pour tout le peuple, le grand prêtre, en lui mettant les mains sur la tête, le chargeait symboliquement de tous les péchés du peuple. 3° Anciennement ceux qui offraient les victimes les égorgeaient quelquefois eux-mêmes ; mais, depuis, ces fonctions furent exclusivement réservées aux prêtres et aux lévites (Lev. I, 2-9. 2 Paral. XXIX, 24, 34). 4° Le prêtre recevait dans une coupe du sang de la victime, et tantôt il en aspergeait le bas ou les cornes de l'autel, tantôt il le répandait dans le saint, devant le voile du sanctuaire, ou dans le saint des saints, etc., suivant la nature du sacrifice (Lev. IV, 3-7 ; VIII, 15). 5° Les lévites et les prêtres, après avoir dépouillé les victimes, les coupaient en morceaux ; ce que faisaient eux-mêmes autrefois ceux qui les offraient. Plus tard, on établit dans le temple des tables de marbre et des colonnes destinées à faciliter ces opérations. Les victimes pour le péché et les holocaustes du grand prêtre et du peuple étaient brûlés en entier hors du camp ou de la ville ; on n'en réservait que les parties qui devaient être brûlées sur l'autel. 6° Tantôt après qu'on avait égorgé les victimes, et tantôt auparavant, s'observaient quelques cérémonies particulières qui avaient lieu également quand on offrait des pains, des gâteaux et autres présens sacrés. Ces cérémonies consistaient, à ce qu'il paraît, à élever en l'air les offrandes et à les déposer sur l'autel après l'élévation (Ex. XXIX, 24. Lev. VII, 34 ; VIII, 27 ; IX, 21 ; X, 15 ;

xxiii, 20. Num. v, 25). Par ce cérémonial on exprimait que c'était à Dieu que les offrandes étaient adressées, et qu'on désirait qu'elles lui fussent agréables. 7° Le prêtre mettait le feu au bois qu'il avait apporté et arrangé sur l'autel. Il devait pour cela entretenir sur l'autel un feu perpétuel (Lev. vi, 12), et il était défendu d'en prendre ailleurs pour les sacrifices (*ibid.* x, 1-2); ensuite d'autres prêtres posaient sur le bois allumé les portions de la victime qui devaient y être consumées (Ex. xxix, 13, 22. Lev. iii, 4). 8° Toutes les chairs des holocaustes devaient être brûlées. Dans les autres sacrifices, il y avait des portions qui revenaient aux prêtres, et d'autres qui restaient à ceux qui les offraient. Toutes ces chairs devaient être consumées dans le tabernacle ou dans le temple. Quant à l'agneau pascal, on pouvait le manger indifféremment dans un lieu ou dans l'autre, pourvu que ce fût dans l'enceinte des murs de Jérusalem.

§ II. *Des sacrifices en particulier.*

Parmi les sacrifices institués par la loi de Moïse, il y en avait 1° de *sanglans* qui se subdivisaient en *expiatoires* ou *pour le péché*, *pour le délit*, et en *eucharistiques;* 2° de *non sanglans.*

I. Les sacrifices sanglans sont, comme le mot même l'indique, ceux dans lesquels on fait couler le sang des animaux qu'on y offre. Or, on appelait *victimes* ou *hosties* les animaux qu'on immolait ainsi. Quatre espèces seulement étaient propres à ces sacrifices : les bœufs, les brebis, les chèvres, et dans certains cas, parmi les oiseaux, les tourterelles et les petits de colombes (Lev. i, ii, 6-7; xii, 6-8; xv, 29. Num. vi, 10). On peut re-

marquer que ces victimes étaient celles-là même que Dieu avait ordonné à Abraham de lui offrir (Gen. xv, 9), et que ce choix avait très-vraisemblablement pour but d'extirper de l'esprit des Israélites la superstition dont la plupart de ces animaux étaient l'objet chez les Égyptiens. Les animaux destinés aux holocaustes (1) devaient être mâles (Lev. i, 2-3); mais on ne faisait pas attention au sexe pour les tourterelles ni pour les petits de colombes. Ceux qu'on devait immoler dans les sacrifices pour le péché étaient les bœufs, les boucs, les chèvres, les brebis, les tourterelles et les petits de colombes, suivant la condition et les facultés de ceux qui se présentaient au temple. Les sacrifices pour le délit se composaient, suivant la nature du délit, de brebis, de chèvres, de béliers, de petits de colombes et de tourterelles; enfin, dans les eucharistiques, on ne pouvait offrir que des bœufs, des chèvres et des brebis. Toute victime devait avoir au moins huit jours et ne jamais dépasser l'âge de trois ans; toutefois cette condition n'était pas exigée pour les tourterelles ni pour les petits de colombes. En général, on offrait des bœufs de trois ans, des brebis et des chèvres d'un an, et on ne pouvait offrir aucune victime ayant quelque défaut.

1. Quand la victime devait être consumée en totalité, on lui donnait le nom d'*holocauste*, mot qui vient du grec ὅλος, *tout*, et καίω, *je brûle*, et qui s'appliquait aussi par extension aux sacrifices mêmes dans lesquels on immolait les hosties de cette manière. Il y avait des holocaustes qui devaient être offerts les jours de fêtes, d'autres qui devaient l'être tous les jours. Ceux-ci se

(1) Voyez un peu plus bas.

composaient de deux agneaux, dont l'un était immolé le matin avant les autres sacrifices, et l'autre le soir, après ces sacrifices. On donnait à cet holocauste quotidien le nom de *sacrifice perpétuel*. Les autres holocaustes étaient offerts par des particuliers, soit volontairement ou pour accomplir un vœu, soit en vertu d'une loi, comme par les naziréens qui étaient tombés inopinément dans quelque impureté, ou à la fin de leur vœu. Il y en avait enfin que venaient offrir des individus guéris de la lèpre, des femmes relevées de couche, le grand prêtre, le jour de la fête de l'expiation, et d'autres qui regardaient le peuple entier.

On immolait pour les holocaustes des bœufs de trois ans, des boucs et des béliers d'un an, des tourterelles et des petits de colombes. La victime était mise à mort vers le côté de l'autel qui regardait le nord, et le prêtre faisait au pied de l'autel des aspersions de son sang. Les animaux étaient consumés en entier sur l'autel, avec les intestins et les pieds, qui auparavant avaient été lavés. Mais les holocaustes du grand prêtre et du peuple étaient brûlés hors du camp ou de la ville, dans le lieu où l'on portait les cendres de l'autel. Chez les gentils, on répandait du vin entre les cornes de la victime; c'est à cet usage que saint Paul fait allusion dans son Épître aux Philippiens et dans la deuxième à Timothée (1). Dans les holocaustes de tourterelles et de petits de colombes, le prêtre, renversant la tête de ces ani-

(1) *Philipp.* II, 17. 2 *Tim.* IV, 6. — L'apôtre se sert en effet dans ces deux passages du verbe σπένδεσθαι, qui signifie *recevoir une libation, être l'objet d'une libation* (*libari vino affuso*). Voy. G. Rosenmülleri, *Scholia in Epist. ad Philipp.* c. II, 17.

maux en arrière, y faisait une ouverture par laquelle il laissait couler leur sang sur le bord de l'autel; il jetait dans les cendres leur jabot et leurs plumes, et après leur avoir rompu les ailes, il les brûlait sur l'autel (Lev. I).

2. Quiconque, de dessein prémédité, violait les cérémonies prescrites par la loi de Moïse, devait être exterminé du milieu du peuple; mais si, par erreur ou par inadvertance, on avait manqué à quelque règlement du culte ou transgressé les lois naturelles sanctionnées par Moïse, on pouvait se racheter de l'extermination qu'on avait encourue. Telle était l'origine des sacrifices pour le péché et pour le délit; cependant on ne pouvait pas pour tous les péchés se racheter, par des sacrifices, des peines prononcées par Moïse; cette faculté était restreinte à certains cas : on divisait les péchés qui pouvaient se racheter par ce moyen, en péchés et en délits. On ne sait pas bien clairement quelle différence les Hébreux établissaient entre le péché et le délit. Jahn et d'autres croient que le péché est la transgression des lois négatives, commise devant témoins, et le délit, la violation des lois positives, mais sans témoins (1). D'autres prétendent que les Juifs entendaient par péché la transgression des préceptes positifs, et par délits, ou du moins par ce que la Vulgate traduit ainsi, celle des préceptes négatifs (2). D'autres enfin pensent que le péché est la transgression de la loi, soit volontaire, soit par imprudence; et le délit, le péché douteux concernant la violation de la loi (3).

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* II, *c.* III, § 252.

(2) D. Calmet, *Diction. de la Bible. art.* PÉCHÉ.

(3) Lamy, *Introd. à l'Écr. sainte, l.* I, *ch.* VII, *pag.* 129. *Lyon*, 1699.

Les victimes qu'on devait offrir pour le péché et pour le délit, et qui prenaient elles-mêmes le nom de *péchés* et de *délits*, variaient suivant la qualité des coupables. Pour le grand prêtre et pour le peuple c'était un bœuf, mais le prince immolait un bouc. On trouve au chapitre IV du Lévitique le détail des cérémonies de ces sacrifices.

Ils étaient ordonnés aussi à quelques personnes en particulier; 1° ils étaient prescrits aux naziréens qui s'étaient souillés inopinément; ils devaient offrir deux tourterelles ou deux petits de colombes, l'un pour le péché, et l'autre en holocauste (Num. VI, 10, 11); 2° ils étaient imposés pour les péchés d'ignorance commis par le peuple dans les fêtes de la nouvelle année, de la Pâque, de la Pentecôte, des Tabernacles, et dans les néoménies; on devait immoler des boucs. Or, comme les Hébreux étaient persuadés que plusieurs maladies et les douleurs de l'enfantement étaient la punition de quelque péché, ces sacrifices devaient être offerts : 3° par ceux qui étaient guéris de la lèpre, et à qui il était ordonné de présenter un agneau, ou, s'ils étaient pauvres, deux tourterelles et deux petits de colombes, l'un pour le péché, et l'autre en holocauste (Lev. XIV, 15-31); 4° par les femmes nouvellement accouchées, qui, lorsque les jours de la purification étaient accomplis, devaient immoler un agneau d'un an en holocauste; et une tourterelle ou un petit de colombe pour le péché; celles qui étaient pauvres pouvaient remplacer l'agneau par une tourterelle (Lev. XII, 6-8).

3° Les sacrifices eucharistiques, que généralement on appelle aussi pacifiques (1), étaient offerts, soit

(1) Les sacrifices eucharistiques se nomment en hébreu *zîbchê*

pour remercier le Seigneur des grâces qu'on en avait obtenues, soit pour lui en demander de nouvelles. Les animaux destinés à ces sacrifices étaient des bœufs, des vaches, des boucs, des chèvres, des béliers et des brebis; une partie de ces victimes était brûlée, une autre revenait au prêtre, et une autre restait à ceux qui les avaient présentées (Lev. III).

II. Les sacrifices non sanglans se composaient en général de blé et de vin. On faisait les offrandes de blé en farine de froment, et quelquefois on les assaisonnait de diverses manières, notamment d'huile, de sel et d'encens; quelquefois on les présentait sans assaisonnement (Lev. II). Ces sacrifices étaient le plus ordinairement des accessoires des victimes. On excepte cependant : 1° les douze pains de proposition, qui étaient changés tous les jours de sabbat, et qui ne pouvaient être mangés que par les prêtres, comme chose sainte, dans le tabernacle ou dans le temple (Lev. XXIV, 5-9); 2° les pains des prémices, offerts le jour de la Pentecôte (Lev. XXIII, 17-20); 3° la gerbe d'orge mûre, qui devait être portée au temple le second jour de la Pen-

thôdâ (זבחי תודה) ou simplement *zebâhîm* (זבחים). Quant au terme hébreu *schelâmîm* (שלמים), que les Septante ont rendu par θυσία σωτηρίου, *hostie de salut*, et la Vulgate par *hostia pacificorum*, il nous paraît, comme à plusieurs interprètes, avoir un autre sens. Nous croyons qu'il désigne des sacrifices qu'on offrait à DIEU pour s'acquitter envers lui du vœu qu'on faisait en certaines circonstances, de lui offrir un sacrifice, si on obtenait de lui l'événement heureux qu'on en attendait. Ce vœu une fois formé devenait une dette sacrée qu'il fallait acquitter. Cette explication est fondée sur la signification même du verbe d'où est dérivé *schelâmîm*, dont le sens est, en effet, *s'acquitter de ce que l'on doit, acquitter, payer une dette.*

tecôte (*ibid.* 10, 11); 4° la farine que le pauvre devait offrir comme oblation pour le péché (*ibid.* v, 11-13).

Le vin qu'on répandait autour de l'autel (1) était également un accessoire des victimes (Num. xv).

ARTICLE II.

Des premiers-nés, des prémices et des dîmes.

§ I. *Des premiers-nés.*

1. Les premiers-nés des hommes et des animaux appartenaient à Dieu. Ainsi, les aînés devaient lui être présentés et rachetés d'après l'estimation du prêtre, sans que le prix néanmoins surpassât jamais cinq sicles. Le rachat devait avoir lieu avant que le premier mois de l'enfant ne fût écoulé, et il se faisait ordinairement le jour des relevailles de la mère. Les premiers-nés des vaches, des chèvres et des brebis, devaient être offerts en sacrifice entre leur huitième jour et la fin de l'année. On brûlait les parties désignées par la loi, et le reste appartenait aux prêtres. Lors même que l'animal avait quelque défaut, ce qui l'empêchait d'être offert en sacrifice, comme nous l'avons vu un peu plus haut (pag. 658), il appartenait aux prêtres (Deut. xv, 21, 22). Les premiers-nés des autres animaux, les ânons par exemple (Ex. xiii, 13), devaient être ou tués, ou échangés pour un agneau, ou rachetés au prix déterminé par le prêtre. A défaut de rachat, on les vendait, et le prix en revenait au prêtre. C'est par là que les

(1) Joseph, *Antiq. l.* iii, *c.* ix *et* x.

Hébreux marquaient à DIEU leur reconnaissance de la faveur qu'il leur avait faite en Égypte, en épargnant leurs aînés. Le rachat des premiers-nés avait aussi pour motif de les exempter du service des autels. Nous voyons encore dans le Deutéronome, que lorsque les vaches, les chèvres et les brebis, avaient à leur première portée plusieurs petits, le second devait aussi être porté au temple, et après y avoir été offert en sacrifice eucharistique, il était mangé dans un festin. S'il avait des défauts, on pouvait le tuer chez soi et le manger.

§ II. *Des prémices et des dîmes.*

1. Le jour de Pâque on offrait au temple la première gerbe d'orge, et le jour de la Pentecôte le premier pain nouveau. Cette offrande était faite au nom de tout le peuple. Mais chacun devait offrir en son propre nom les prémices de sa vigne, de ses vergers, de son blé, de son miel et de la tonte de ses troupeaux, pour reconnaître qu'à DIEU seul appartenait le pays qu'on habitait. Ces offrandes appartenaient aux prêtres. Les secondes prémices devaient être offertes en sacrifices eucharistiques et mangées dans un festin. Chacun devait en porter au temple une corbeille, la déposer devant l'autel, remercier DIEU, à haute voix, d'avoir donné aux Hébreux un pays si fertile, malgré leur indignité (Deut. XXVI, 1-11).

2. Les dîmes remontent à la plus haute antiquité, et elles furent en usage chez presque tous les anciens peuples. Il en est question dans l'histoire d'Abraham et dans celle de ses descendans; aussi Moïse en parle-t-il comme d'une chose fort connue de son temps, et il se

contente d'ordonner qu'on les porte dans le tabernacle, qu'on les convertisse en sacrifices d'actions de grâces, et qu'on les complète tous les trois ans, en donnant un festin à ses serviteurs, aux veuves, aux orphelins, aux pauvres et aux lévites. Ces secondes dîmes ne devaient être levées qu'après les premières (Tob. I, 7), qui appartenaient à DIEU en sa qualité de roi, et servaient de salaire aux lévites et aux prêtres. Les dîmes des fruits de la terre et des arbres pouvaient seules être rachetées. Il était facile de connaître quel était le dixième des fruits et des blés; mais comme il aurait été aisé de tromper pour les troupeaux, le lévite qui devait recueillir la dîme comptait les petits jusqu'à dix à mesure qu'ils sortaient de l'étable, et marquait le dixième avec un bâton chargé par le bout de quelque couleur. Quand il était reconnu qu'on avait substitué, par exemple, un agneau plus petit à celui qui avait été marqué, le lévite avait droit d'en prendre deux. Les prêtres levaient à leur tour la dîme sur ces dîmes lévitiques (Lev. XXVII, 32, 33. Num. XVIII, 26-29).

ARTICLE III.

Du serment et des vœux.

§ I. *Du serment.*

Quand chez les anciens Hébreux on ne faisait qu'un serment volontaire, pour rendre son affirmation plus croyable, on se contentait de lever la main, ou bien on ajoutait une formule qui, quoique n'exprimant pas positivement une imprécation, la laissait facilement en-

tendre. On disait souvent : *que* Dieu *me traite ainsi*, *que* Dieu *me punisse, etc.*, ou bien *l'Éternel m'est témoin*, ou bien *par la vie de l'Éternel*. Quand, au contraire, le serment était forcé, c'était le juge ou la personne intéressée qui dictait la formule du serment, de sorte que l'on n'avait besoin que de répondre : *c'est vrai*, ou bien *oui*. Cependant, il faut bien le remarquer, la formule *oui oui, amen amen*, n'implique pas toujours serment. Comme c'était au nom de Dieu que l'on prêtait serment, il nous est facile de comprendre pourquoi le parjure ou la profanation du nom de Dieu est si sévèrement défendu. En Égypte, on jurait aussi par la vie du roi, du temps même de Joseph (Gen. XLII, 15), usage qui passa dans la monarchie des Hébreux (1 Reg. XXV, 26). Ces derniers juraient encore par les lieux saints, Hébron, Silo, Jérusalem, et par eux-mêmes ou par la vie d'un autre. Du temps de Jésus-Christ, les Juifs se servaient de ces formules: *Je jure par l'autel, par Jérusalem, par le ciel, par la terre, par moi-même, par l'or du temple, etc.* ; et comme ces sermens ne renfermaient pas le nom de Dieu, ils croyaient pouvoir violer impunément leurs sermens. Ce sont les réticences de ce genre que Jésus-Christ condamnait, et non pas le vrai serment, puisqu'il le prêta lui-même sur l'injonction que lui en fit Caïphe (Matth. XXVI, 63, 64). Dans les premiers temps, les Hébreux étaient très-fidèles à leur foi jurée, mais plus tard ils donnèrent occasion aux prophètes de leur reprocher leurs parjures. Après l'exil le serment fut encore une religion pour eux, et c'est une justice qu'on leur rendait généralement ; mais la corruption des mœurs les entraîna de nouveau dans

le parjure, ce qui leur mérita cette réputation d'hommes sans foi, qui les poursuit encore partout.

§ II. *Des vœux.*

Nous entendons par vœux, l'engagement pris librement de s'abstenir d'une chose que rien ne nous interdit, ou de faire une chose qui n'est pas de devoir rigoureux. Le vœu de Jacob est le premier dont il soit parlé dans l'Écriture (Gen. XXVIII, 20-22). Moïse consacra les vœux et les rendit obligatoires; mais il y mit certaines bornes. Ainsi il permit de les racheter, et il donna au père de famille le droit d'annuler les engagemens de ce genre pris par ses filles ou sa femme (Lev. XXVII, 1-25. Num. XXX, 2-17). La loi ne reconnaissait que les vœux hautement exprimés et confirmés par serment.

Il y avait deux sortes de vœux : les uns affirmatifs, qui consistaient à promettre à DIEU un objet, un animal, une personne, mais qu'on pouvait racheter s'ils n'avaient pas été suivis d'anathème ou n'avaient pas eu pour objet un animal propre aux sacrifices; et les autres négatifs, et qui étaient des promesses de s'abstenir de certaines choses licites. Les premiers s'appelaient *nédér* (נדר) qui veut dire *vœu* proprement dit, et les derniers *ésâr* (אסר) ou *issâr* (אסר), mot qui signifie *lien, interdiction.* Le plus célèbre des vœux négatifs est le naziréat.

On appelait vœux affirmatifs l'action de consacrer à DIEU non seulement toute espèce d'objets, comme argent, maisons, champs, animal pur ou immonde, mais encore son esclave, son fils, soi-même. Les animaux

propres à être sacrifiés devaient l'être nécessairement; ceux qui avaient été rejetés par les prêtres étaient vendus d'après l'estimation qui en était faite. Les hommes qui s'étaient dévoués avaient la faculté de se racheter: faute de rachat, ils devenaient esclaves du tabernacle ou du temple. L'argent provenant de la vente du champ ou de la maison qui avait été dévoué était acquis au tabernacle ou au temple, à moins qu'on ne rachetât les champs avant l'année du jubilé (Lev. XXVII, 1-24). L'anathème, en hébreu *hérém* (חרם), était un vœu irrévocable; il pouvait être prononcé contre les champs, les animaux et même les hommes; mais il fallait que ces derniers fussent bien coupables, et qu'on eût besoin de faire un grand exemple, pour qu'on les frappât de ce terrible arrêt: « Quare Jiphthach (Jephte), dit Jahn avec raison, ex hujusmodi voto temere concepto, filiam interficiens, legem mosaicam violavit, Jud. XI, 3-39 (1). »

Les vœux négatifs étaient ceux des naziréens; comme nous en avons déjà parlé plus haut (pag. 649), en traitant des personnes sacrées, nous nous bornerons à faire remarquer que lorsque ceux qui étaient engagés dans ces sortes de vœux venaient à les violer avant le temps prescrit, ils étaient obligés de se soumettre à des purifications, à faire des sacrifices et à recommencer entièrement leur naziréat (Num. VI, 9-12).

La loi ordonnait de s'acquitter exactement des vœux que l'on avait fait, et tout ce qui était donné à DIEU était mis au rang des choses sacrées, auxquelles on ne pouvait toucher sans commettre un sacrilége.

Les formules ordinaires qui accompagnaient les vœux

(1) Jahn, *Arch. bibl. p.* III, *c.* V, § 294.

étaient : *je me charge d'un holocauste ; je me charge du prix de cet animal pour un holocauste.* Il y en avait encore de plus courtes ; ainsi, par exemple, quand on consacrait tout son bien, on disait simplement : *que tout ce que j'ai soit* CORBAN (קָרְבָּן), c'est-à-dire offrande, oblation (Marc. VII, 11). Les pharisiens enseignaient que dès qu'on avait prononcé cette formule, tout ce qu'on possédait se trouvait par là même voué à DIEU, et qu'on ne pouvait conséquemment en disposer en faveur de personne. De cette manière, aussitôt qu'un enfant avait proféré le mot *corbân* devant ses parens, il se trouvait dépouillé de la propriété de ses biens, au point de ne pouvoir pas même en retenir assez pour subvenir à leurs premiers besoins. JÉSUS-CHRIST leur reproche donc avec raison de détruire, par cette tradition, le commandement de la loi qui oblige si expressément les enfans d'honorer leurs père et mère.

ARTICLE IV.

Des prières et de la liturgie.

§ I. *Des prières.*

Les premières prières de l'homme ne furent sans doute, comme ses actions de grâces, que des effusions de son cœur, des aspirations de son âme vers DIEU. Mais ces élans pieux tardèrent peu à se faire jour cependant ; car la Genèse, dès les premiers chapitres (XII, 8, etc.), parle souvent de prières et de supplications faites à haute voix. La loi mosaïque ne prescrivit aucune prière particulière ; elle régla seulement la formule de bénédiction que le prêtre devait donner

au peuple, et les actions de grâces qu'il fallait rendre à Dieu en lui offrant les prémices des champs. Cependant nous voyons le peuple, dans les circonstances importantes, chanter des cantiques, s'accompagner d'instrumens de musique et se livrer à des danses sacrées. Il est rarement question de prières publiques dans l'Écriture; mais on doit regarder comme telles les psaumes que l'on chantait dans le temple. Il est parlé plus souvent de prières privées faites à haute voix. Les Hébreux se tenaient debout en priant, et cet usage était passé dans la synagogue et même dans la primitive Église, et il se conserve encore dans l'église d'Orient. Cependant les Hébreux fléchissaient quelquefois les genoux, ou même se prosternaient entièrement à terre. Ils levaient les mains au ciel et se frappaient la poitrine. La tête d'Élie touchait ses genoux pendant qu'il priait, ce qui ne peut s'expliquer qu'en le supposant accroupi sur ses talons, posture que prennent souvent les Orientaux, au milieu de leurs mouvemens si multipliés. Les anciens Hébreux, comme les Juifs modernes, se tournaient vers Jérusalem pour prier. Leurs prières n'avaient point d'heures réglées; mais nous savons que Daniel priait trois fois par jour, c'est-à-dire à la troisième heure, à la sixième et à la neuvième heure (1), lesquelles, du temps des apôtres, étaient en effet consacrées à la prière.

§ II. *De la liturgie.*

1. Quand les écrivains du Nouveau-Testament parlent

(1) Voyez sur cette division du jour, pag. 292, 293.

du culte public des synagogues, ils ne font mention que du jour du sabbat ; cependant il paraît probable qu'on s'y rassemblait encore les jours de fête, quand on ne pouvait pas se rendre à Jérusalem. On y priait aussi en particulier. L'ordre des cérémonies publiques était à peu près ainsi réglé : salutation, doxologie, lecture d'un passage de la loi, nouvelle doxologie, passage d'un livre prophétique. Le lecteur se couvrait alors la tête, comme aujourd'hui, du *tallith* (1), usage auquel saint Paul fait allusion dans son Épître aux Romains (III, 15). Quand la lecture avait été faite en hébreu, le lecteur la reprenait en langue vulgaire et la commentait au peuple. JÉSUS-CHRIST et les apôtres profitèrent de cette liberté que chacun avait de prendre la parole pour prêcher la nouvelle religion. Avant que l'assemblée se séparât, on récitait des prières auxquelles le peuple répondait *amen*, et l'on finissait par une quête. Il n'y avait point encore de rabbins attachés à ces synagogues, et l'on ne connaissait point les formules de prières en usage dans les synagogues modernes.

Les synagogues ayant été instituées pour réunir le peuple, afin qu'il pût être instruit de tous ses devoirs religieux et moraux, on devait nécessairement y parler une langue connue de tous, la langue vulgaire du pays. Nous n'avons donc pas de peine à croire les rabbins, quand ils nous disent que des traductions de l'Écriture furent faites en langue vulgaire vers le temps où s'établirent les synagogues. C'est certainement la version

(1) Le *tallith* ou *tallêth* תלית est un voile ou manteau de laine carré qui a des houppes aux quatre coins. Ce mot, qui est hébreu-rabbinique, se prononce *taled* chez les juifs italiens.

des Septante qu'on lisait dans les synagogues des hellénistes. De là, beaucoup de talmudistes parlent de cette version avec éloge. Les doxologies et les prières étaient récitées en langue vulgaire : on n'avait conservé que quelques mots hébreux, comme *amen*, *alleluia*, *sabaoth*.

2. Comme les apôtres fondèrent les églises dans les synagogues mêmes, ils ne changèrent rien aux formes extérieures du culte ; ils y introduisirent seulement la fraction du pain, c'est-à-dire la distribution de la sainte Eucharistie (Act. II, 42; XX, 7-11. 1 Cor. XI, 17-34). Lorsqu'ils se virent exilés des synagogues, les chrétiens se rassemblèrent, le soir, chez l'un d'entre eux. Un apôtre, assis au milieu des vieillards et des prêtres, commentait les paroles divines à la lueur des lampes (Act. XX, 7-11). Il commençait toujours par saluer l'assemblée en termes analogues au *Dominus vobiscum* ou au *pax tecum*. Venaient ensuite des doxologies, des lectures, suivies de commentaires, comme dans les synagogues. Après une exhortation pieuse, et des prières que suivaient les assistans, l'apôtre consacrait et distribuait la sainte Eucharistie. C'est dans ces réunions qu'avaient lieu les repas de charité, appelés, pour ce motif, *agapes*. On ne manquait jamais de faire une collecte pour les pauvres, surtout pour ceux de Jérusalem, avant que l'assemblée se séparât (2 Cor. IX, 1-15. Compar. Justin. Apolog. I). Toutes les questions ou propositions faites dans une langue étrangère étaient immédiatement traduites aux assistans. On se tenait debout pendant les prières. Les Grecs étaient nu-tête ; mais les Orientaux ne se découvraient point, usage que les chrétiens d'Orient ont conservé ; car ils ne restent dé-

couverts que pendant la consécration eucharistique. C'est le premier jour de la semaine, c'est-à-dire le dimanche, ou jour du Seigneur, que les apôtres réunissaient les fidèles pour la célébration des saints mystères.

CHAPITRE SIXIÈME.

DE L'IDOLATRIE CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

Comme l'Écriture revient continuellement sur l'idolâtrie, nous ne pouvions nous dispenser de consacrer un chapitre à cette importante matière. C'est pourquoi nous avons cru devoir parler, dans un premier article, du culte même de l'idolâtrie, et faire connaître, dans un second, les faux dieux auxquels les Israélites ont prostitué leur encens.

ARTICLE I.

Du culte de l'idolâtrie.

Parmi les questions qui se rattachent au culte idolâtrique, deux surtout méritent d'être traitées dans cet ouvrage, savoir : les causes de ce culte, son origine, ses progrès, et enfin ses pratiques.

§ I. *Des causes de l'idolâtrie.*

On est fort partagé sur les causes de l'idolâtrie ; or, l'un des principaux motifs de cette divergence d'opinions vient uniquement de ce qu'elle a été examinée sous des points

de vue tout-à-fait différens. Sans entrer dans aucun détail à ce sujet, nous dirons avec D. Calmet (1), à qui nous empruntons une grande partie de cet article, que les saints docteurs de l'Église, ayant envisagé la chose du côté moral, ont remarqué avec beaucoup de raison que l'idolâtrie ne s'était introduite dans le monde que par le péché et par la corruption du cœur de l'homme, c'est-à-dire son orgueil, son amour déréglé du plaisir et de l'indépendance. Ainsi, tant que l'homme a conservé quelque rayon de sa lumière primitive et quelque trace de l'amour et de la crainte de son Dieu, il est resté fidèle à son devoir, et il s'est bien gardé de rendre à la créature ce qui n'est dû qu'au Créateur; mais dès qu'il a voulu suivre les voies de son esprit et de son cœur obscurcies par les passions, on l'a vu se forger des divinités conformes à ses penchans, divinités incapables de le retenir par la crainte et de le réprimer par leur autorité. Il s'est donc créé une religion fausse et des lois injustes. Retenu d'un côté par l'idée d'un Dieu qu'il ne pouvait effacer de son cœur, entraîné de l'autre par l'amour de la liberté, il a transporté à des objets sensibles et passagers le culte et l'adoration qu'il ne devait qu'au Tout-Puissant. Conservant une notion vague du souverain bien, de la suprême beauté, de la bonté, de l'ordre, de la sagesse essentielle, comme d'autant d'attributs propres à la Divinité, il a donné follement le nom de Dieu à des choses où il croyait remarquer quelques faibles traces de ces excellentes qualités; ainsi les astres, les élémens du feu, de l'eau, de l'air, de la terre, des vents, devinrent successivement les objets de son culte;

(1) D. Calmet, *Dissert. t.* 1, *pag.* 427 *et suiv.*

de là il passa bientôt aux rivières, aux fontaines, aux animaux utiles et nuisibles. Dans ces excès, il ne reconnut plus ni bornes ni mesures; il offrit son encens à tout ce qui lui vint dans l'esprit, le bois, la pierre, les métaux, les membres mêmes du corps humain (1), enfin aux passions les plus honteuses, car l'amour impur fut adoré sous le nom de Vénus, l'intempérance et l'ivrognerie sous le nom de Bacchus, et la vengeance et l'ambition sous celui de Mars.

Quant au culte que l'on a rendu aux hommes, sans examiner s'il est antérieur ou postérieur à celui des animaux et des élémens, il a pu avoir plusieurs sources à son origine. Ainsi, par exemple, l'amour d'une femme pour son mari, témoin le culte d'Adonis, époux de Vénus, et celui d'Osiris, époux d'Isis. D'un autre côté, la crainte des rois vivans ou l'estime pour les princes morts; ici une vive reconnaissance, là une indigne flatterie, ont fait mettre de bons et de méchans princes au rang des dieux. L'auteur de la Sagesse (XIV, 15) nous en montre une autre source: c'est la tendresse d'un père envers son fils que la mort lui a ravi dans son bas âge; ce père affligé fait faire l'image de son fils et lui rend les honneurs divins. Tel fut Synophane, Égyptien, qui fit mettre son fils au rang des dieux (2); et Cicéron lui-même, qui en fit la tentative en faveur de sa fille Tulliola, qu'il invoqua lui-même le premier (3). Enfin la tendresse des enfans pour leurs pères n'a pas peu contribué à répandre l'idolâtrie.

(1) Athanas. *Orat. contra gentes, n.* 9.

(2) Dinophant. Lacedæm. apud Fulgent. *De diis gent. l.* I, *initio.*

(3) Tullius apud Lactant. *De falsa sapientia, l.* I, *c.* XV.

§ II. *De l'origine et des progrès de l'idolâtrie.*

En quel temps commença l'idolâtrie et par quels degrés arriva-t-elle à son comble? C'est une question fort difficile à résoudre. Nous croyons volontiers avec les rabbins que ce désordre existait avant le déluge de Noé, et que ce crime fut un de ceux dont le Seigneur purifia la terre par les eaux de ce grand cataclysme (1). L'idée que les livres saints et les auteurs profanes nous donnent des anciens géans, comme des hommes d'une insolence, d'une hauteur, d'une corruption infinie, semble justifier cette opinion. L'Écriture dit assez clairement (Jos. XXIV, 2, 14) que les ancêtres des Israélites, nommément Tharé, père d'Abraham et de Nachor, ont été d'abord engagés dans le culte des idoles; ce qui donne à entendre que ce culte était fort ancien dans le monde, puisqu'il était déjà si répandu. Joseph semble dire que ce mal était général, puisqu'il affirme qu'Abraham fut le premier qui osa dire qu'il n'y a qu'un DIEU, et que tout l'univers est l'ouvrage de ses mains (2). La famille de Nachor, qui habitait au-delà de l'Euphrate, persista dans l'ancienne superstition. Le fait de Rachel, qui déroba les *teraphim* (voyez pour ce mot l'article suivant) de son père, prouve que ces idoles étaient adorées dans sa famille. Il est d'ailleurs incontestable que l'idolâtrie régnait dans le pays d'Abraham; il paraît même que c'est pour ce motif que ce vertueux patriarche le quitta (Judith. V, 6 et seqq.).

(1) Nous n'adoptons pas pour cela l'explication du passage de la Genèse (IV, 26) donnée par les rabbins : *alors on profana le nom du Seigneur en l'invoquant*, c'est-à-dire en le donnant aux idoles.

(2) Joseph, *Antiq. l.* I, *c.* VIII.

Nemrod est celui à qui l'on attribue plus communément l'invention de l'idolâtrie, et qui l'introduisit dans la Chaldée ; mais la plupart des traditions qui nous apprennent ces faits ne nous viennent que par le canal des rabbins, dont les récits sont toujours suspects. L'opinion qui attribue à Cham l'origine des idoles n'est pas mieux fondée que celle qui en fait honneur à Chanaan son fils.

Mais sans nous arrêter davantage à l'origine de l'idolâtrie, nous dirons seulement que les Hébreux se corrompirent pendant le séjour qu'ils firent en Égypte, et qu'ils s'abandonnèrent à ce crime, comme le leur reprochent les prophètes (Eze. XXIII, 2-4. Amos. V, 25, 26), et comme il paraît par le veau d'or qu'ils adorèrent dans le désert peu de temps après la sortie d'Égypte, et par une infinité de lois de Moïse qui supposent l'idolâtrie régnant et enracinée depuis long-temps chez les Égyptiens, les Chananéens, les Madianites et les Moabites. L'intervalle qui s'est écoulé depuis Moïse jusqu'à la captivité de Babylone a été signalé par de nombreux actes d'idolâtrie ; on peut même dire, l'histoire à la main, qu'elle n'a jamais cessé, quoique à toutes les époques le DIEU des Hébreux ait toujours compté un nombre plus ou moins considérable de vrais adorateurs. Mais le temps de cet exil et ceux qui l'ont suivi témoignent de la fidélité constante du peuple juif ; et si le règne d'Antiochus Épiphane a vu des déserteurs de la foi, la défection n'a été ni générale ni de longue durée, et la vraie religion a été en quelque sorte dédommagée par la constance et la mort glorieuse de ses martyrs ; c'est la remarque de Pareau : « Haud pauci quidem funestissima Antiochi Epiphanis ætate se ad verum purumque cultum divi-

num deserendum abduci passi sunt, 1 Mach. II, 1-23. 2 Mach. IV, 7-17. Joseph, Antiq. XII, 5, 1. At hæc defectio tamen minime generalis erat, nec diu duravit; immo eo ipso tempore fuerunt, qui immotam in religione constantiam luculenter ostenderent, mortemque subire mallent, quam a sua fide desciscere, 1 Mach. II, 24-48. 2 Mach. VII. Joseph de Machab. cap. V-XVII (1). »

§ III. *Des pratiques du culte idolâtrique.*

1. On honorait d'abord les dieux en leur dressant simplement des autels. Mais pour garantir les statues des injures de l'air, on commença par les abriter d'un toit soutenu par des colonnes, et dans la suite on les enferma dans des murailles. Telle fut l'origine des temples, qui se perfectionnèrent avec le temps. Il y avait aussi des autels sans temple, sur lesquels était écrit le nom de la divinité à laquelle ils étaient consacrés. Tel était cet autel d'Athènes consacré aux dieux inconnus, ἀγνώστοις θεοῖς, inscription que saint Paul (Act. XVII, 23) a mise au singulier, ἀγνώστῳ θεῷ, comme l'a remarqué saint Jérôme (2). Les autels étant d'abord en plein air, on les plaçait de préférence dans des lieux ombragés. Telle fut, sans doute, l'origine des bois sacrés et de ceux que l'on planta plus tard autour des temples. Les temples étaient servis par des prêtresses aussi bien que par des prêtres. Ils exerçaient leurs fonctions couronnés de fleurs. Les victimes et les autels

(1) Pareau, *Antiq. hebr. p.* II, *sect.* IV, *c.* I, *n.* 3.

(2) Hieron. *Epist. ad Magn. episc. et Comment. ad Tit.* III.

en étaient également parés (Act. XIV, 12, 13). Les prêtres indiquaient au peuple comment il devait honorer la divinité du temple, et souvent même ils rendaient des oracles.

2. Le culte des faux dieux n'avait en général pour but que de faire obtenir des biens temporels ou des réponses d'oracles. On croyait pouvoir se purifier des plus grands crimes par des sacrifices expiatoires; on commettait même d'horribles attentats dans l'intention de les honorer. Les victimes, les gâteaux salés, les libations, le miel et l'encens, étaient les principales parties du culte. On ne pouvait offrir des victimes qu'après s'être soumis à de nombreuses ablutions. Les victimes différaient selon les divinités à qui on les destinait; mais elles devaient toujours être exemptes de tout défaut. C'est dans leurs intestins et surtout dans leur foie qu'on cherchait des présages. La plupart des nations ne se contentaient pas d'immoler des animaux, elles allaient encore jusqu'à sacrifier des hommes. Il y avait deux espèces de libations, l'une faite entre les cornes de la victime, et l'autre simplement à terre. En invoquant les idoles, on avait coutume d'embrasser leurs mains et leurs genoux. Les formules de prières étaient l'objet de la plus fidèle attention; on les prononçait syllabe par syllabe, et on les répétait souvent; superstition que JÉSUS-CHRIST reprend dans l'Évangile (Matth. VI, 7).

3. Les Arabes et les peuples voisins se faisaient couper les cheveux en rond, en l'honneur d'une divinité que les Grecs ont prétendu être Bacchus (1). Une autre

(1) Herodot. *l.* III, *c.* VIII. Compar. *Lev.* XIX, 27. *Jer.* IX, 26; XXV, 23; XLIX, 32.

coutume des idolâtres était de se faire des incisions et imprimer des caractères et des figures sur la peau, en se piquant avec une aiguille ou avec un autre instrument rougi au feu (1).

4. Les fêtes se célébraient par des sacrifices, des jeux et des festins. Les lustrations par l'eau, le sang, le feu, le soufre, étaient regardées comme des expiations complètes. Souvent on croyait faire un acte de religion en se livrant aux plus abominables excès de la débauche.

5. La divination était encore une pratique fort en usage dans le culte des anciens idolâtres. Or il y avait un grand nombre de divinations différentes. Nous ne parlerons que des principales. 1° L'art d'expliquer les songes ou de pénétrer dans l'avenir par le moyen de certains caractères hiéroglyphiques, comme pouvaient le pratiquer les devins nommés en hébreu *hartummîm* (חרטמים) et en grec ἱερογραμματεῖς, et qui étaient les magiciens des Pharaons (Gen. XLI, 8. Ex. VII, 11, etc.). Ce même nom de *hartummîm* est donné aux mages de la Babylonie, qui faisaient profession d'expliquer les songes (Dan. I, 20, etc.). 2° La *nécromancie*, qui était si sévèrement interdite par la législation mosaïque, que tout nécromancien devait être lapidé (Lev. XX, 27). Ces devins prétendaient évoquer les morts et faire entendre leur voix. 3° L'astrologie, qui cherchait des présages dans le ciel. 4° L'art de charmer les serpens, si en vogue aujourd'hui même en Orient. Les Romains surtout se sont distingués par les superstitions de ce genre, car tout

(1) Lucian. *In Dea syria, sub finem.* Prudentius, *Hym.* περὶ στεφανῶν. Maimon. *De idololatr. c.* XII, § 11. Compar. 3 *Reg.* XVIII, 28.

était présage pour eux, les monstres, les comètes, les éclipses de soleil et de lune, les météores, les mugissemens des bœufs, le vol des oiseaux, l'éternuement de l'homme, le tintement des oreilles, la rencontre d'un animal, etc. Les Orientaux avaient aussi beaucoup de confiance dans la divination par les flèches, et ils attachaient une grande importance aux songes ; mais les oracles des prêtres passaient avant tout, et on ne manquait pas de les consulter avant d'entreprendre une expédition militaire (1).

ARTICLE II.

Des faux dieux.

§ I. *Des faux dieux en général.*

1. Dans l'origine, les dieux et les idoles n'étaient que des troncs informes de bois ou des pierres brutes ; plus tard, ce furent de véritables statues qui représentaient des hommes, des femmes ou des animaux de toute espèce. Les images ou simulacres dont il est parlé dans la Bible sont de deux sortes : les unes étaient consacrées à Jéhova, et les autres aux fausses divinités. Il en est surtout question dans l'histoire du royaume d'Israël. Les dernières comme les premières étaient également interdites aux Hébreux. Jéhova était représenté : 1° par le veau d'or dont il est parlé dans l'Exode (XXXII, 4, 5), et par les deux que Jéroboam fit placer dans les villes de Béthel et de Dan ; 2° l'éphod que Gédéon (Judic. VIII,

(1) Herodot. *l.* I, *c.* XLVI, LV, XC, XCI. Compar. *Jes.* XLI, 21, 24 ; XLIV, 7.

27) fit à l'imitation de l'éphod du grand prêtre, et qu'il mit dans la ville d'Éphra; 3° l'idole de Michas sur le mont Éphraïm.

2. Les idoles sont désignées dans l'Écriture sous différens noms, tels que *sémél* (סמל) et *temounâ* (תמונה), c'est-à-dire représentation, effigie, simulacre; *pésél* (פסל) et *pâsîl* (פסיל) qui signifient proprement ouvrage sculpté; *matstsêbâ* (מצבה) ou monument en général, mais plus particulièrement élevé par la superstition; *massêbâ* (מסבה), qui veut dire littéralement l'action de recouvrir, mais qui s'applique à l'idole même recouverte de lames d'or ou d'argent; *hôtsêb* et *hâtsâb* (עצב) ou idole taillée. On donnait encore aux idoles des dénominations qui exprimaient quelque chose de méprisant, de hideux, d'abominable, et qui marquaient leur faiblesse et leur impuissance, noms qui tous contrastaient singulièrement avec les titres pompeux et magnifiques que les Israélites donnaient au vrai DIEU.

§ II. *Des faux dieux en particulier.*

1. Parmi les nombreuses divinités dont l'Écriture fait mention, se trouve *tsebâ haschschâmaïm* (צבא השמים) ou la milice céleste, qui du temps de Moïse avait déjà des adorateurs et des idoles dans plusieurs contrées. Ce culte, répandu dans presque tout l'Orient, et interdit aux Hébreux d'une manière si formelle, fut cependant en grand honneur parmi eux, surtout pendant les cent soixante-dix années qui précédèrent la ruine de Jérusalem par les Assyriens. Plusieurs autels dédiés aux astres existaient alors en Palestine, et on brûlait de l'encens en leur honneur sur les toits des maisons.

2. *Bahal* (בעל) ou, comme on l'écrit communément, *Baal*, nom générique signifiant *maître*, *seigneur*, se donnait à toutes les divinités des peuples qui parlaient l'hébreu ou phénicien, le chaldéen et le syriaque. C'est pour cela qu'on le trouve quelquefois au pluriel *behâlîm* (בעלים). Pour les distinguer, on y ajoutait ordinairement un autre nom. Ainsi *Baal berîth* (ברית), ou maître de l'alliance, était honoré par les Sichemites; *Baal zeboub* (זבוב), c'est-à-dire seigneur des mouches, l'était par les habitans d'Accaron; *Baal pehôr* (פער) ou *Béel phégor*, qui avait le plus grand rapport avec le Priape des Grecs, et auquel les Moabites prostituaient les jeunes filles (1).

Dans Israël, on nommait *Baal*, par distinction, la première et la plus grande des divinités païennes qu'on adorât dans le pays. On ne connaît que sous ce nom les faux dieux auxquels les Hébreux s'abandonnèrent sous les juges et ensuite sous les rois. Les principaux caractères qui peuvent nous donner une idée juste et précise de ce faux dieu, sont qu'il avait été adoré autrefois par les Chananéens, qu'on lui offrait des victimes humaines, et qu'on plaçait ses autels sur les hauteurs et sur les toits ou terrasses des maisons.

3. *Bêl* (בל), qui paraît être contracté de *beêl* (בעל) et avoir le même sens primitif que *Baal*, était adoré par les Babyloniens comme un dieu vivant qui mangeait et buvait (Dan. XIV, 2). C'est le dieu qui est plus connu sous le nom de *Belus*. Son temple, s'il faut en juger

(1) Nous ferons observer que le mot *Baal* est appliqué au vrai DIEU dans le prophète Osée (II, 16, 17), et qu'il entre dans le nom de plusieurs villes, comme *Baal-Gad*, *Baal-Tsefôn*, etc.

par la description qu'en ont faite plusieurs anciens, était un des ouvrages les plus merveilleux du monde (1). Ce temple exista jusqu'au temps de Xerxès, qui, au retour de sa malheureuse expédition d'Égypte, le renversa et en enleva les richesses immenses qu'il contenait.

4. *Aschtôréth* (עשתרת), en grec Ἀστάρτη, Astarté, est connue dans l'Écriture non seulement comme déesse des Phéniciens, mais aussi comme une divinité des Philistins. Elle est souvent appelée *Aschêrâ* (אשרה), qui signifie *bois sacré*, quoi qu'en dise Gésénius (2), parce qu'on l'adorait dans les bois, qui étaient plus particulièrement son temple. Cette déesse et surtout les impudicités qui se mêlaient à son culte, sont très-célèbres parmi les auteurs païens. On croit assez généralement que c'est la lune qui est désignée sous ces noms hébreux. On l'appelait quelquefois la reine du ciel (Jer. XII, 18; XLIV, 17, 18), et elle se trouve presque toujours jointe dans les auteurs sacrés au dieu Baal.

5. *Tammouz* (תמוז) n'est connu dans la Bible que par un passage d'Ézéchiel (VIII, 14), où ce prophète dit seulement que DIEU lui montra, dans une vision, des femmes assises qui pleuraient *le Tammouz*, ce qui a donné lieu de penser que ce dieu n'était autre que l'Adonis des Grecs, opinion que nous ne prétendons pas attaquer précisément, mais qui ne nous paraît pourtant pas bien prouvée (3).

(1) Voy. Herodot. *l.* I, *c.* CLXXXI. Strabo, *l.* XVI. *Diodor. Sicul. l.* II.

(2) Gesenius, *Thesaur. pag.* 162.

(3) Voyez les réflexions que nous avons faites à ce sujet dans l'*Encyclopédie catholique*, article ADONIS, où nous avons dit entre autres choses que la seule traduction de *Tammouz* par *Adonis*, dans la Vul-

6. *Môléch* (מלך) ou *Milcôm* et *Malcâm* (מלכם), et que l'on nomme encore *Moloch*, qui signifie proprement *roi*, était l'idole des Ammonites. On prétend assez généralement que c'était Saturne ; ce qui favorise surtout cette opinion, c'est qu'on offrait à *Moloch* des sacrifices d'hommes vivans, de même qu'à Saturne. L'Écriture défend si expressément aux Israélites de lui consacrer leurs enfans et de les faire passer par le feu (Lev. XVIII, 21 ; XX, 2-5), qu'on a tout lieu de croire qu'ils étaient réellement adonnés à cet horrible culte. Dans les derniers temps, Moloch avait un temple près de Jérusalem, dans un lieu de la vallée d'Ennom, appelé *Tôphéth* (תפת, voyez page 28), lieu qui signifie vraisemblablement *bûcher, lieu où l'on brûle*, quoiqu'on lui donne ordinairement une toute autre étymologie (1).

7. *Kiyyoun* (כיון), suivant beaucoup d'auteurs, n'est que Saturne, qui en arabe et en persan se nomme *Keiouân* ou *Keivân* (كيوان), en syriaque *Kêôn* (כאון) ; or, en chaldéen *Kêvân* (כיון) signifie *juste*, ce qui rappellerait la justice tant vantée du règne de Saturne. Mais

gate, ne prouvait pas précisément que saint Jérôme ait cru que c'était le même dieu sous deux noms différens.

(1) On dérive en effet *tôphéth* de *tôph* (תף) un tambour, et on prétend que quand on sacrifiait des enfans, pour adoucir l'horreur de ce sacrifice et dérober aux oreilles des parens les cris de ces malheureux, les prêtres battaient du tambour ; mais nous pensons que ce mot doit plutôt s'expliquer par le persan *tâphten*, *tophten* (تافتن, تفتن) *comburere* : « Nam qui loci quærunt etymon à *tympanis* ibi pulsatis, comme il est dit dans les Concordances de Noldius, ne puerorum audiretur clamor, non observant τὸ תֹּפֶת per analogiam grammaticam a תוף vel תפף *pulsavit tympana*, vix dici posse (Nold. *Annot. et vindiciæ*, *pag.* 948, 949, *not.* 1923). »

d'autres pensent, et ce sentiment n'est pas à dédaigner, que par *Kiyyoun* il faut entendre non point une idole, ce que ne permet guère la construction de la phrase d'Amos (v, 26), seul passage où ce mot se trouve, mais une espèce de petit autel ou piédestal sur lequel était portée l'idole. Il est certain que les païens portaient leurs dieux, à certaines cérémonies, dans des tentes, des niches couvertes ou des litières. Les Septante ont rendu le mot *Kiyyoun* par Ῥαιφαν, ou Ῥεμφαν, ou Ῥεφαν, qui en copte désigne Saturne; ce qui porte d'autant plus à croire, disent plusieurs critiques, que *Kiyyoun* est le Saturne des Grecs, qu'Amos donne au premier les noms de roi et d'étoile.

8. Les *terâphîm* (תְּרָפִים) étaient des idoles de forme humaine. C'étaient les dieux pénates, et on les consultait comme des oracles, ainsi que l'attestent les écrivains sacrés (1). Nous ne disons rien de l'étymologie de ce mot, elle nous paraît tout-à-fait inconnue; car la divergence des étymologistes et la faiblesse de leurs preuves ne permettent pas, ce nous semble, de fonder une opinion quelconque sur la valeur rigoureuse de ce terme.

9. *Dâgôn* (דָּגוֹן), idole dont le nom vient de *dâg* (דָּג), poisson. On ne convient ni du dieu que les Philistins adoraient sous ce nom, ni de sa forme. Les uns veulent que ce soit Saturne, d'autres Jupiter, d'autres Vénus, etc. Quant à sa figure, on lui donne ou le haut d'un poisson et le bas d'un homme, ou le haut d'un homme et le bas d'un poisson, ou on le fait tout homme ou tout poisson. Au milieu de ce conflit d'opinions di-

(1) Voy. entre autres *Gen.* XXXI, 19. *Jud.* XVII, 5. 1 *Reg.* XIX, 13; XV, 23. *Ose.* III, 4. *Zach.* X, 2, *etc.*

vergentes, nous nous bornons à dire que le texte de l'Écriture (1 Reg. v, 2, 4) n'est pas assez explicite pour trancher entièrement la question. Diodore de Sicile dit qu'à Ascalon, ville célèbre des Philistins, on adorait la déesse *Derketo* sous la figure d'une femme qui avait tout le bas d'un poisson (1).

10. Les autres faux dieux dont il est parlé dans la Bible, ou sont connus d'ailleurs, comme Apollon, Diane, Castor et Pollux, ou nous sont entièrement inconnus. On peut mettre au nombre de ces derniers : 1° les *schêdîm* (שדים) ou dieux malfaisans, comme il semble qu'on peut le conclure de l'étymologie de ce mot, que les Septante et la Vulgate ont rendu par *démons*. On voit par le psaume CV, 37, qu'on immolait des enfans aux *schêdîm*. 2° *Nebô* (נבו), dont il n'est parlé que dans Isaïe (XLVI, 1), et que ce prophète joint à *Bêl*, était une idole des Babyloniens. Plusieurs l'entendent de Mercure, auquel les Chaldéens et les Assyriens rendaient les honneurs divins. 3° *Gad* (גד), une des divinités des Syriens, s'explique assez généralement par bonne fortune, de même que *menî* (מני) par destin. Les Hébreux servaient devant ces idoles une table chargée de mets (Jes. LXV, 11). 4° *Rimmôn* (רמון), qui signifie *élevé*, était adoré par les Syriens. 5° *Nêrgâl* (נרגל), *Nisçrôch* (נשרך), *Nibhâz* (נבחז) et *Tartâq* (תרתק), *Aschîmâ* (אשימה), *Adramméléch* (אדרמלך) et *Hanamméléch* (ענמלך), étaient les divinités des différens peuples que Salmanasar, roi d'Assyrie, envoya à Samarie pour la repeupler, après qu'il eut détruit le royaume d'Israël (4 Reg. XVII, 30, 31).

(1) Diod. Sicul. *l.* II, *c.* IV.

6° *Nanée*, en grec Ναναία, était, à ce que l'on croit, la même que Diane ou Anaïs; elle avait à Élymaïda, ville de Perse, un temple très-riche (2 Mach. I, 13, 14. Compar. 1 Mach. VI, 1, 2).

FIN DU TOME SECOND.

TABLE.

FIN DE LA TABLE DU TOME SECOND.

